التحقیق

فی کلمات القرآن الکریم

یبحث عن الأصل الواحد فی کل کلمة، وتطوّره، وتطبیقه علی مختلف موارد الاستعمال فی کلماته تعالی

المجلد الثالث

(خ د ذ)

تألیف

المحقق المفسر العلامة المصطفوی

جناب علامه مصطفوی ، حسن ، ۱۲۹۷ -
التحقیق فی کلمات القرآن الکریم / المولف الاستاذ العلامه المصطفوی . -- طهران : مرکز نشر آثار العلامه المصطفوی ، ۱۳۸۵ - .

ISBN 964-9965-05-X (دوره)
ISBN 964-9965-02-5 (ج. ۳)

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا .
عربی .
۱. قرآن -- واژه شناسی . ۲. قرآن -- تحقیق . الف. عنوان .
۲۹۷ /۱۵۳ BP ۸۲/۳ /۳ت۶م/
۱۳۸۵

کتابخانه ملی ایران ۸۴-۴۲۲۰۵م



التحقیق في کلمات القرآن الکریم - المجلّد الثالث

المؤلف : العلّامة المصطفوي

المطبعة : اعتماد

تاريخ النّشر : ۱۳۸۵

الطّبعة : الأولى

النّاشر : مرکز نشر آثار العلّامة المصطفوي ،
صندوق البريد : ۱۳۴۷-۱۵۸۷۵ ، طهران - ايران
هاتف : ۸۸۷۹۱۶۳۱ (۲۱ ۹۸+) ، فاکس : ۸۸۷۹۹۳۵۸ (۲۱ ۹۸+)
الإنترنت : www.AllamehMostafavi.com
البريد الإلکتروني : info@AllamehMostafavi.com

مرکز نشر آثار علامه مصطفوی

ردمک : ۵-۰۲-۹۹۶۵-۹۶۴ (المجلّد الثالث) ISBN 964-9965-02-5
ردمک : X-۰۵-۹۹۶۵-۹۶۴ (للمجلّدات) ISBN 964-9965-05-X (14 VOL. SET)

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

مقدّمة النّاشر

هذا الكتاب موسوعة ضخمة، تضمّ أربعة عشر جزءاً، قام بتأليفها المحقّق والمفسّر الكبير، الأستاذ العلّامة حسن المصطفوي.

هو إنسان كامل وعالم نورانيّ، عملَ على سبر غور مفردات القرآن الكريم ومفاهيمه، والوقوف على المعنى الحقيقي الواحد لكلّ مفهوم ولفظ والكشف عنه وتوضيحه.

ربّما هناك عدد قليل من المفسّرين الكبار ممّن اتّبعوا هذا النّهج في تفسير بعض مفردات القرآن على نطاق محدود وفي مواضع متفرّقة، غير أنّ العلّامة المصطفوي استطاع في هذا الكتاب الّذي ليس له نظيرٌ في تاريخ الإسلام ـ وحسبما أفاد باحثون كبار ممّن يتردّدون على هذا المركز ـ الوقوف على المعنى الحقيقي الواحد لكلّ مفردة من مفردات القرآن المجيد، وتناول قواعد الكتاب بأسلوب فريد محكم ومستدلّ من النّاحية العلميّة والتاريخيّة.

تتلخّص المبادئ الأساسية والمهمّة الّتي اعتمدها العلّامة في نهجه هذا في أنّه من غير الممكن تفسير الآيات ما لم يتحدّد المعنى الحقيقي الواحد لكلّ مفردة من مفردات القرآن الكريم.

إنّه محقّق فريد ومفسّر كبير على ارتباط بعالم الغيب والشّهود دون شك.

وحسبما نُقِل عن أفراد أسرته إنّ معاني بعض مفردات القرآن ومفاهيمه كانت تتجلّى له من عالم الغيب إلى الشّهود، فيقوم فضيلته بتدوينها.

ومن كراماته الأخرى أنّ تدوين هذا الكتاب النّفيس جاء في نسخته الأُولى دون الحاجة إلى شطب أو تعديل.

هذا ويسرُّ مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي أن يُقدِّم هذه الموسوعة القيّمة إلى كافّة العلماء ومفسّري القرآن الكريم وعشّاق الثّقافة القرآنيّة.

مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي



بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

رَبِّ يَسِّر وَلَا تُعَسِّر، سَهِّلْ عَلَينا يا رَبَّ العالَمين.

الحمدُ لله الّذي هَدانا لهذا وما كنّا لنَهْتديَ لَوْلا أن هَدانا الله.

وصَلواتهُ وسَلامُهُ على خَيْر خَلْقه خاتَم النّبيّين أبي القاسم محمّدٍ وآله الطّاهرينَ المعصومين.

وبَعْـدُ: فنبدأُ بحول الله وقوّته وتوفيقـه بالجزء الثـالث من كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) وأوّله حرف الخاء.

وأستعينُ اللهَ عزّ وجلّ وأستمدّهُ في هذا الأمر إنّه خير موفّق وخير معـين، وما النصر إلّا من عند الله العزيز الحكيم.

حسن المصطفوي


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

باب حرف الخاء

خبأ:

مصبا ـ خَبَأتُ الشيءَ خَبْأً مهموز من باب نَفَع: سترته، ومنه الخابية، وترك الهمزة تخفيفاً لكثرة الاستعمال، وربّما هُمزت على الأصل، وخَبأته: حفظته، والتشديد تكثير ومبالغة، والخبء: اسم لما خُبِئَ، والخِبا: ما يُعمل من وَبَر أو صوف وقد يكون من شَعر، والجمع أخبِية مثل كِساء وأكسية، وخَبَت النارُ خبُوّاً من باب قعد: خمِد لهبُها، ويُعدّى بالهمزة.

مقا ـ خبأ: يدلّ على ستر الشيء، فمن ذلك خَبأتُ الشيء أخبَؤه خَبْأً. والخُبأة: الجارية تُخبَأ، ومن الباب الخِباء، تقول أخبَيْتُ إخباءً وخبّيتُ وتخبّيتُ، كلّ ذلك إذا اتّخذتَ خِباءً.

أسا ـ له خَبيئة خبأها ليوم حاجته، وله خَبايا، ولفلان مَخابئُ ومَخازن، وأخرجَ خَبْءُ السّماء خَبْءَ الأرض، أي المطرُ النباتَ، وخبّأتُ الجاريةَ، وجارية مُخبّأة، ونساء مُخبّآت ومُخْبَآت، وامرأة خُبَأة: تُخنس بعد الإطلاع، واختبأتُ من فلان استترت منه، واختبأتُ له: إذا عمّيت له شيئاً ثمّ سألته عنه. وخابأتُك: حاجَيْتُك. وله خابية من

خَلّ وخَوابٍ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الاستتار الشديد بحيث لا تدركه الحواسّ الظاهرة. وبهذا القيد تتميّز وتفترق عن مادّة الستر والخفى والخدر: فإنّ الستر مطلق الاستتار. والخَفاء في مقابل الظهور. والخَدر يؤخذ فيه مفهوم المحدوديّة المانعة عن التظاهر والتحرّك.

ألّا يَسْجُدوا لِلّهِ الَّذي يُخرِجُ الخَبْءَ في السَّمٰوات والأَرْضِ ويَعلَم ما تُخفون وَما تُعلِنون - ٢٧ / ٢٥.

أي ما كان مستوراً ومخفياً عنكم وأنتم لا تدركونه بحواسّكم، من تكوّن المعادن والنبات والحيوان والإنسان وظهور قواها إلى الفعليّة وخروج المواليد وبروز المراتب من الاستعدادات وفيضان الفعليّات من العلويّات وفيها. فيشمل قاطبة التكوين والخلق والإنشاء والإفاضات في العوالم المادّيّة والروحانيّة.

وأشار تعالى إلى توضيح هذا المعنى بعد ذكر جريان قوم ثمود ولوط بقوله:

أَمَّن خَلَقَ السَّمٰواتِ والأَرضَ وأَنْزَلَ لَكُم مِنَ السَّماء ماءً فأنبَتنا به حَدائقَ ذاتَ بهجة ... أَمَّن جَعَلَ الأَرضَ قَراراً وَجَعَلَ خِلالَها أنهاراً وَجَعَلَ لَها رَواسِيَ ... أَمَّن يُجيبُ المُضطرَّ إذا دَعاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ... أَمَّن يَهديكم في ظُلماتِ البَرِّ والبَحْرِ ومَن يُرسلُ الرِّياحَ بُشرا ... أَمَّن يَبدأُ الخَلقَ ثُمَّ يُعيدهُ وَمَن يَرزُقكُم مِنَ السَّماء والأَرضِ - ٢٧ / ٦٠.

فظهر لطف التعبير بكلمة الخبء دون الخفى والخدر وغيرها.

وظهر أيضاً أنّ إطلاق هذه المادّة على معنى الحفظ والخمود والخِباء: باعتبار

كون الخِباء حافظاً وساتراً، وخمود النار يقرب من كونها مستورة وقريبةً من الخفاء، كما أنّ المحفوظيّة كذلك، راجع ـ خبي.

وإطلاق الخَبْء مصدراً على المخبو مبالغة كالعدل على العادل، ففي الخَبَأ مبالغة زائدة من الخبيئة.

وأمّا عموميّة الخَبْء وشموله على جميع مراتب الوجود الإمكاني من الجواهر والأعراض إذا كانت في الستر والخفاء والكمون ثمّ أُخرجت وظَهرت وتحقّقت: فلا يقتضي المقام بسط المقام فيها.

* * *

خبت:

مصبا ـ أخبتَ الرجلُ إخباتاً: خضع لله وخشع قلبه، قال تعالى: وَبَشِّر المُخبِتين.

مقا ـ خبت: أصل واحد يدلّ على خشوع، يقال أخْبتَ يُخبت إخباتاً، إذا خشع. وأخبتَ للهِ تعالى، قال عزّ ذكره: وَبَشِّر المُخبِتين. وأصله من الخَبت وهو المفازة لا نباتَ بها.

صحا ـ الخَبْت: المطمئنّ من الأرض فيه رمل. والإخبات الخشوع لله. وفيه خَبْتةٌ أي تواضع. والخَبْت أيضاً ماءٌ لكَلْب.

مفر ـ الخَبْت: المطمئنّ من الأرض، وأخبتَ الرجلُ: قصد الخَبْتَ أو نزله نحو أسهلَ وأنجدَ، ثمّ استعمل الإخبات استعمالَ اللّين والتواضع، قال الله تعالى: وَأخبَتوا إلى رَبِّهم. وقال تعالى: وَبَشِّر المُخبتين أي المتواضعين، نحو لايَستكبرون عن عِبادته. وقوله تعالى: فتُخبِتَ لهُ قُلوبُهم أي تلينَ وتخشعَ، والإخبات هنا قريب من الهبوط في

قوله تعالى: وَإِنَّ مِنها لَما يَهْبِطُ مِن خَشيَةِ الله .

أسا ـ نزلوا في خَبْت من الأرض وخُبوتٍ وهي البُطون الواسعة المطمئنّة. وأخبتَ القوم: صاروا في الخَبْت مثل أصحَروا. ومن المجاز أخبَتوا إلى ربّهم: اطمأنّوا إليه، وهو يصلّي بخشوع وإخبات وخضوع وإنصات، وقلبه مُخبت.

الفروق ـ الفرق بين الخضوع والإخبات: أنّ المُخبت هو المطمئنّ بالإيمان، وقيل هو المجتهد بالعبادة، وقيل الملازم للطاعة والسكون وهو من أسماء المَدح مثل المؤمن والمتّقي، وليس كذلك الخضوع لأنّه يكون مدحاً وذمّاً. وأصل الإخبات أن يصير إلى خَبْت وهو الأرض المستوية الواسعة، كما تقول أنجدَ إذا صار إلى نجد، فالإخبات على ما يوجبه الاشتقاق هو الخضوع المستمرّ على استواء.

التهذيب ٧ / ٣١٠ ـ قال الليث: الخَبت عربيّة محضة، وجمعه خُبوت وهو ما اتسع من بطون الأرض. وقال ابن الأعرابيّ: الخبت ما اطمأنّ من الأرض واتّسع. وقال العدويّ: الخَبْت الخفيّ المطمئنّ. وخبت ذكره إذا خفي، ومنه المُخبِت من الناس، أخبتَ إلى ربّه: إطمأنّ إليه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الخبت هو المتّسع المطمئنّ من محلّ ولها انخفاضٌ انحطاط، مادّيّاً أو معنويّاً. وبهذا اللحاظ قال بعضهم: هو الوادي العميق الوطيّ كما في التهذيب، مضافاً إلى أنّ المتّسع المطمئنّ يلازمه الانخفاض، وأيضاً إنّ الانخفاض يستفاد من كلمات قريبة من موادّ الخبت، كالخبط والخفص والخرّ والخضع والخشوع والخسأ والخَفت والخفي.

وأمّا الإخبات: فهو كالإصحار والإنجاد، أي نسبة المفهوم إلى الفاعل وقيامه

به، ويلاحظ فيه هذه الحيثيّة، فيكون معناه نسبة الخَبْت وقيامه بالفاعل وتلبّسه به، وهذا معنى الورود والدخول والنزول فيه.

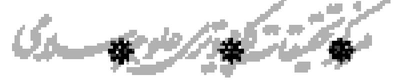
فالإخبات هو النزول إلى محيط متّسع مطمئنّ حتّى يستقرّ فيه ويطمئنّ ويتخلّص عن الاضطراب والانحراف والاختلاف والتردّد، ويلازم هذا المعنى حقيقة الإيمان والتسليم والطمأنينة كما في الآيات:

فيؤمنوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلوبهم ـ ٢٢ / ٥٤.

فَلَهُ أسلِمُوا وبَشِّر المُخْبِتين ـ ٢٢ / ٣٤.

إنَّ الَّذينَ آمَنوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وأخبَتوا إلى ربِّهم ـ ١١ / ٢٣.

فنزلوا إلى محيط الخضوع والطمأنينة، وحصل لهم الطمأنينة والخضوع لله وإلى الله، وهذا نتيجة الإيمان والعمل الصالح.



* * *

خبث:

مصبا ـ خَبُثَ الشيء خُبثاً من باب قرُب: خلاف طاب، والإسم الخباثة، فهو خبيث، والأنثى خبيثة، ويطلق الخبيث على الحرام كالزّنا وعلى الرديء المستكرَه طعمهُ أو ريحه كالثوم والبصل، ومنه الخبائث وهي التي كانت العرب تستخبثها مثل الحيّة والعقرب، قال تعالى: وَلا تَيَمَّموا الخَبيثَ مِنهُ تُنفِقون ـ أي لا تخرجوا الرديء في الصدقة عن الجيّد، والأخبثانِ البول والغائط، وشيء خبيث أي نجس، وجمع الخبيث خُبُث وخُبَثاء وخَبَثة مثل ضعيف وضَعَفة، ولا يكاد يوجد لهما ثالث، وجمع الخبيثة خَبائث، وخَبَث الرجلُ بالمرأة يَخبُث من باب قتل: زنىٰ بها، فهو خَبيث وهي خَبيثة، وأخبَث: صارَ ذا خُبث وشرّ.

مقا ـ خبث: أصل واحد يدلّ على خلاف الطِّيب، يقال خبيث أي ليس بطيّب. وأخبَثَ إذا كان أصحابه خُبثاء، ومن ذلك التعوّذ من الخبيث المُخبِث، فالخبيث في نفسه والمُخبِث الّذي أصحابه وأعوانه خُبثاء.

مفر ـ المُخبِث والخبيث: ما يُكرَه رَداءةً وخَساسةً، محسوساً أو مَعقولاً، وأصله الرَّديء الدُّخلة الجاري مَجرى خَبَث الحديد، وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكَذِب في المقال والقبيح في الفِعال.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادة هو ما يخالف الطِّيب، وقد استعملت في كلام الله المتعال أيضاً في مقابل الطِّيب: حَتّىٰ يَمِيزَ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّب، قُل لا يَستَوي الخَبيثُ والطَّيِّبُ، وَلا تَتَبَدَّلوا الخَبيثَ بالطَّيِّب.

ثمّ إنّ الخبث على أنواع: إمّا في الكلام: وَمَثَلُ كَلمةٍ خَبيثةٍ. أو في الأحكام والآراء: وَلا تَتَبَدَّلُوا الخَبيثَ بالطَّيِّب.

أو في الموضوعات: الخَبيثاتُ للخَبيثينَ، كَشَجَرَةٍ خَبيثة.

أو في معنى كلّي أعمّ: قُل لا يَستَوي الخَبيثُ والطَّيِّبُ.

أو في الأعمال والأفعال: كانَت تَعملُ الخَبائِثَ.

أو من جهة المراتب والمقامات: حتّىٰ يَميزَ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّب.

فالمعاني المذكورة كلّها من مصاديق الأصل، كالزنا في الأفعال، والبول والغائط في الموضوعات، والبَصَل والثُّوم في الروائح.

والمقابلة بالطيب في الآيات المزبورة: كإقامة البرهان في إثبات موضوع الخبث في هذه الموارد، وكتعليق الحكم بالوصف المُشعِر بالعلّيّة.

وَلَو أعجَبَك كثرةُ الخَبيث ـ ٥ / ١٠٠.

فإنّ الطّيب يحتاج إلى قيود وجوديّة زائدة وامتيازات حاصلة حتّى يتحقّق عنوان الطّيب، كما في الجهل والعلم وفي تحقّق كلّ صفة حميدة روحانيّة، فإنّ تحقّقها يحتاج إلى امتياز وقيد إضافيّ زائد، بخلاف كلّ مرتبة أو صفة لا تحتاج إلى قيد.

ما كانَ اللهُ لِيذَرَ المؤمنينَ عَلى ما أنتُم عَلَيه حتّى يَميزَ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّب ـ ٣ / ١٧٩.

ليَميز اللهُ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّب ـ ٨ / ٣٧.

وقلنا إنّ التميز إنّما يتحقّق بالنسبة إلى الطيّب فإنّه يحتاج إلى التثبيت وتحقيق قيده وصفته الزائدة، ولكنّ الأكثريّة في مورد الآيتين لمّا كانت للطيّبينَ المؤمنينَ، بل إنّ جميعهم كانوا متظاهرين للإيمان، فناسب أن ينسب التميز إلى الخبيث ويميّز من بين الطيّبين، أي يفصل الخبيث من المؤمنين حقّاً.

وكذلك تقديم الخبيث في سائر الموارد: فإنّه باقتضاء المقام والمورد.

* * *

خبر:

مصبا ـ خبَرتُ الشيءَ أخبُرهُ من باب قتل، خُبراً: علمته، فأنا خبير به، واسم ما يُنقل ويُتحدّث به: خَبَر، والجمع أخبار، وأخبَرني فلان بالشيء فخبرته. وخبرتُ الأرض: شققتها للزراعة، وأنا خبير، ومنه المخابَرة وهي المُزارَعة على بعض ما يخرج من الأرض، واختبرته بمعنى امتحنته، والخِبرة اسم منه.

مقا ـ خبر: أصلان، فالأوّل العلم، والثاني يدلّ على لين ورَخاوة وغُزر (الكثرة). فالأوّل ـ الخُبر العلم بالشيء، تقول لي بفلان خِبرة وخُبر، والله تعالى خَبير، أي عالم بكلّ شيء. والثاني ـ الخَبْراء وهي الأرض الليّنة، والخبير الأكّار، وهو من هذا، لأنّه يُصلح الأرض ويُدمّثها ويُليّنها، وعلى هذا يجري هذا الباب كلّه، وأمّا المخابَرة الّتي نُهي عنها فهي المزارَعة بالنصف لها أو الثلث أو الأقلّ أو الأكثر، ويقال له الخِبر أيضاً، وقال قوم: المخابَرة مشتقّ من اسم خَيْبر. ومن الّذي ذكرناه من الغُزر: قولهم للناقة الغزيرة خَبْر، وكذلك المَزادة العظيمة خَبر، والجمع خُبور، ومن الّذي ذكرناه من اللّين: تسميتهم الزَّبَد خبيراً، والخبير النبات اللّيّن، وفي الحديث ـ ونستخلب (نقطعه) الخبير. والخبير: الوَبَر، ومكان خَبِر: إذا كان دَفيئاً كثيرَ الشجر والماء، وقد خَبِرت الأرضُ، وهو قياس الباب. وممّا شذّ الخُبرة وهي الشاة يشتريها القوم يذبحونها ويُقدّسون لحمها.

صحا ـ الخَبْر: المَزادةُ العظيمة، والجمع خُبور، ويُشبّه بها الناقة في غُزرها فتُسمّى خَبْراً. والخَبَر واحد الأخبار، وأخبرته بكذا وخبّرته بمعنى، والاستخبار السؤال عن الخبر، وكذلك التخبّر. والمَخْبَر خلاف المَنظر، وكذلك المَخْبَرَةُ، والمَخْبُرةُ أيضاً وهو نقيض المَرآة، والخَبْراء: القاع يُنبت السِّدر، والجمع خَبارىٰ وخَباري والخَبراوات، يقال خَبِرَ الموضع فهو خَبِرٌ، وأرض خَبِرة وخَبْراءُ، والخَبار: الأرض الرخوة ذات الجِحَرة (جمع الجُحر: ما يحتفره الهوام والسباع لأنفسها)، ويقال أيضاً: مِن أينَ خبَرتَ هذا الأمر أي من أين علمتَ، والإسم الخُبر وهو العلم بالشيء، والخَبير: العالم. والخَبير: الأكّار، ومنه المخابَرة وهي المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض وهو الخِبر أيضاً، والخَبير: النبات، وفي الحديث: نستخلب الخبير أي نقطع النبات ونأكله. والخَبير: الوَبَر. وقولهم لأخبُرنّ خُبرَك أي لأعلمَنّ علمك.

الفروق ٧٤ ـ الفرق بين العلم والخُبر: أنّ الخُبر هو العلم بكنه المعلومات على حقائقها، ففيه معنى زائد على العلم، من قولك خَبَرتُ الشيءَ، إذا عرفتَ حقيقة خُبره، وأنا خابِر وخَبير.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الاطّلاع النافذ والعلم بالتحقيق والإحاطة والدقّة. ومن هذا المعنى التخبّر والاستخبار والخُبر والخَبير والخِبرة ومشتقاتها.

وأمّا الخبر بفتحتين إسماً: فإنّه وسيلة الاطّلاع والوصول إلى التخبّر والعلم.

وأمّا مفهوم الزراعة: فإنّ الزارع يتخبّر دائماً محيطَ أرضه المزروعة ويتفحّص عن الآفات الداخليّة والخارجيّة العارضة ويجعلها تحت نظره ودقّته، فهو الخابِر والمتخبّر في هذه القسمة والمُديم تحقيقَه فيها.

فهذه الحيثيّة منظورة في مفهوم هذه الكلمة أي الزارع من حيث إنّه على هذه الصفة. وكذلك مفهوم الخَبْراء وهي الأرض اللَّيِّنة، يراد منها الأرض الّتي جعلت تحت النظر والتحقيق والتليين، لا مطلق الأرض الليّنة، وبهذا يندفع اختلاف المعاني الّتي ذكرت لهذه الكلمة.

وأمّا الخَبْر بمعنى الناقة: أي الناقة الغزيرة الكاملة القويّة، وهي تكون ذاتَ تجربة وفهم ومعرفة بوظائفها وكيفيّة سلوكها وسيرها متحمّلة صابرة، فكأنّ كلمة الخَبْر مصدر أطلق عليها كالعدل بمعنى العادل، مبالغةً.

وأمّا المَزادة العظيمة بمعنى الراوية: فالظاهر أنّ من مصاديق الناقة الغزيرة الناقة الراوية الكاملة، ومن هذه الحيثيّة قد اشتبه على بعض فجعلوا الراوية من معاني

الخَبَر مستقلاً، كما أنّ كلمة الراوية تطلق أوّلاً على البعير الراوية، ثمّ بمناسبته على مطلق الراوية.

وَكَيفَ تَصبِرُ عَلى ما لَم تُحِطْ بِهِ خُبْراً ـ ١٨ / ٦٨.

أي علماً ومعرفة دقيقةً.

سَآتيكُم مِنها بِخَبَر ـ ٢٧ / ٧.

أي ما فيه علم واختبار عن حقيقة الحال.

وَاللهُ بِما تَعمَلونَ خَبير، إنَّ اللهَ خَبيرٌ بِما يَصْنَعون، إنَّهُ خَبيرٌ بِما تَفعَلونَ، إنَّهُ بِعبادِهِ خَبيرٌ بَصير، إنَّ رَبَّهُم بِهِم يَومئِذٍ لَخَبير.

فهو تعالى عالم بحقائق أفعالهم وأعمالهم وصنائعهم وبواطن ما في أنفسهم في الدنيا والآخرة لا يخفى عليه شيء من مكنونات قلوبهم ودقائق أعمالهم.

فظهر لطف التعبير بالخبير دون العليم والعارف وغيرهما.

وَهوَ الحَكيمُ الخَبير، وَهوَ اللَّطيفُ الخَبير، إنَّ اللهَ عَليمٌ خَبير.

وقد ذكر اسم الخبير في كلام الله العزيز مقارناً بهذه الأسماء الثلاثة، ولا يخفى ما في التناسب بينه وبينها، فإنّ الحكمة واللّطف والعلم يجمعها الخُبر، فالحكمة هي التدبير والتحقيق، واللطف هو النفوذ.

يَومئِذٍ تُحدِّثُ أخبارَها ـ ٩٩ / ٤.

أي ما فيها من علوم تحقيقيّة واختبارات دقيقة واطّلاعات نافذة واقعيّة.

فظهر الفرق بين الخَبَر والنّبأ والرواية والحديث، وظهر لطف التعبير بالخَبَر في موارد استعماله في كلامه العزيز. وقال تعالى ـ إنْ جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَأ فَتَبَيَّنوا ـ ولم يأت

بكلمة الخَبر، ليناسب الفاسق فإنّه يروي الرواية من دون تحقيق وتدقيق.

* * *

خبز:

مقا ـ خبز: أصل واحد يدلّ على خَبط الشيء باليد. تخبّزت الإبلُ السعدانَ: إذا خَبطَته بأيديها، ومن ذلك خَبَزَ الخبّازُ الخُبزَ. ويقال: الخَبْز ضرب البعير بيديه الأرض.

صحا ـ الخُبز: الّذي يُؤكل، والخَبْز: المصدر، وقد خبزتُ الخُبز واختبزته، ويقال أيضاً خبزتُ القومَ إذا أطعمتهم الخُبز، ورجل خابِز أي ذو خُبز. مثل تامِر ولابِن. عن ابن السّكّيت: الخَبْز السّوق الشديد. والخَبْز: ضرب البعير بيده الأرض وهو على التشبيه. والخُبزة: الطُّلمَة وهي عجين يوضع في الملّة حتّى ينضج.

التهذيب ٧ / ٢١٥ ـ خبز: قال الليث ـ الخَبْز: الضرب باليد، والخَبْز: السّوق الشديد. أبو عبيدة: الخُبزَة هي الطُّلمَة الّتي تُدفن في الملّة، والملّة: الرّماد والتراب الّذي أُوقِد عليه النار. والخَبْز مصدر خَبزتُ، والخَبازَة صنعة الخبّاز، والخَبيز: الخُبز المَخبوز، وخبزتُ القوم أخبِزهم، إذا أطعمتَهم الخُبز. والخُبّاز: بقلة معروفة ويقال لها الخُبّازى.

* * *

والتحقيق:

أنّ الخُبْزَ اسم لما يُنضَج ويطبخ من الحنطة أو الشعير أو سائر الحبوب في الملّة أو بأيّ وسيلة.

ثمّ إنّ الاشتقاق منه انتزاعيّ، فيقال خَبز يَخبِز خَبْزاً وهو خبّاز.

وأمّا مفهوم الخَبْط أو ضرب البعير بيديه: فمأخوذ من مفهوم الخَبْز فإنّ الخَبْز

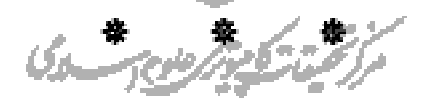
يلازمه عجن الدقيق وغمزه وضربه باليد أو بالرِّجل حتّى يُخمَّر كاملاً.

وأمّا السَّوْق الشديد: فلم يثبت في الفصيح.

أَحْمِلُ فَوْقَ رَأسي خُبْزاً ـ ١٢ / ٣٦.

وتأويل هذه الرؤيا ما قاله يوسف (ع) بقوله: **وَأَمّا الآخر فيُصْلَبُ فتأكلُ الطَّيرُ مِن رأسِه**. فإنّ حمل الخبز فوق الرأس: عبارة عن حمل الغمز والضرب والشدّة والنضج فوق الرأس. والحمل العاديّ: هو الحمل على الظَّهر. وأيضاً إنّ المطلوب من الخبز أن يُؤكل أو يُطْعَم، والحمل على الرأس خارج عن العرف. وأكل الطير منه أيضاً يدلّ على حالة غير متعارفة، فيدلّ على عروض حالة غير منتظرة تستطعم الطير منها.

أو يدلّ على حدوث حالة يكون فيما فوق رأسه يوجب غذاءً للطير.



خبط:

مصبا ـ خبطتُ الورقَ من الشجر خَبْطاً من باب ضرب: أسقطتُه، فإذا سقط فهو خَبَط، فَعَلٌ بمعنى مفعول، مسموع كثيراً، وتخبّطه الشيطان: أفسده، وحقيقة الخَبْط: الضرب، وخَبَطَ البعيرُ الأرض: ضربها بيده.

مقا ـ خبط: أصل واحد يدلّ على وَطْء وضَرب، يقال خَبَطَ البعيرُ الأرض بيده: ضَرَبَها. ويقال خَبطَ الورقَ من الشجر، وذلك إذا ضَرَبَها ليَسْقط. وقد يحمل على ذلك فيقال لِداء يُشبه الجنونَ الخُباط، كأنّ الإنسان يتخبّط. قال تعالى: **كَما يَقومُ الّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطانُ مِنَ المَسِّ**. ويقال لِما بقي من طعام أو غيره: خِبطة. والخِبطة: الماء القليل، لأنّه يتخبّط فلا يمتنع. ويقال إنّ الخِبطة المطرة الواسعة في الأرض، لأنّها

تَخبِط الأرض تضربُها. وروي إنّ الخابط: النائم، فإنّه يَخبط الأرضَ بجسمه. ويجوز أن يكون الشجاع الخابط: إنّما سمّي به لأنّه يُخبَط، تَخبطه المارّة.

صحا ـ خَبَط البعير الأرضَ خَبْطاً: ضربَها، ومنه قيل خَبْطُ عَشْواء وهي الناقة الّتي في بصرها ضعف تَخبط إذا مشَتْ لا تتوقّ شيئاً. وخَبَط الرّجل، إذا طرح نفسَه حيث كان لِينام. وخبطَ الشجرَ، إذا ضربها بالعصا ليَسْقط ورقها. واختَبَطني فلان إذا جاء يطلب معروفك من غير آصِرة (ما يوجب الانعطاف). وخبَطتُ الرّجلَ إذا أنعمت عليه من غير معرفة بينكما. وقولهم ما أدري أيُّ خابِط لَيْل هو: أي أيّ النّاس هو. والخُبَاط كالجنون وليس به، تقول منه: تخبَّطه الشيطان: أفسَده.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الإسقاط بضرب أو نحوه كالوطء والتأثير. والإسقاطُ وكذلك الضربُ ونحوه أعمّ من أن يكون محسوساً أو معقولاً.

يقال خَبَط الورقَ، خَبَطَ البعيرُ بخُفّ يده، خبطَه بالعصا، وهو مَخبوط أي أصابه الزكام، وخبطَتْهُ الدوابّ أي كسرته، خبطَتْهُم المنايا أي أماتتهم. فالجامع بينهما هو الإيصال والتأثير بنحو يوجب السقوط المطلق.

وباقي المعاني يرجع إلى هذا الأصل الكلّي كما لا يخفى.

وأمّا مفاهيم ـ الإفساد والنوم والجنون والمرض: فتفسير باللّوازم.

كَمَا يَقُومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطانُ مِنَ المَسِّ ـ ٢ / ٢٧٥.

صيغة تَفعّلَ تدلّ على المطاوعة والمتابعة. يقال خبّطه الشيطان أي جعله خابطاً غيرَه. فتخبّطه الشيطانُ أي فطاوَعَ الشيطانَ وتابَعَ خَبطَه.

فالتعبير بالتخبّط دون الخبط: إشارة إلى أنّ خبط الشيطان ليس ابتدائيّاً ومن دون مقدّمة واقتضاء، بل بتبعيّة ذلك الشخص ومطاوعته وطلبه واقتضاء المورد، ويدلّ عليه آخر الآية: ذٰلِكَ بأنّهم قالوا إنّما البيعُ مِثلُ الرِّبا وأحَلَّ الله البيعَ وحَرَّمَ الرِّبا.

والمعنى -إنّ آكل الرِّبا لا يقوم في حياته ولإدامة حياته وفي معيشته إلّا كقيام من خبطه الشيطان ومسّه وأسقطه من مقامه وتعقّله واستقلاله فصار مغلوباً عقله ومقهوراً تعقّله ومختلاً تفكّره.

ولا يخفى أنّ الضرب من الشيطان يتحقّق بصورة المسّ، وهو أقوى مراتب التأثير - وَإذا مَسَّ النّاسَ الضُّرُّ، وَما مَسَّنِيَ السُّوءُ، وأيّوبَ إذ نادَى رَبَّهُ أنّي مَسَّنيَ الشَّيطانُ، مِن قبل أن تَمَسُّوهُنَّ.

وأمّا حالة المخبوطيّة وكون آكل الرِّبا كمن مسّه الشيطان وصار في اختلال من جهة العقل والتدبير ونظم الأمور: فقد يشاهد منهم بالحسّ والدقّة.

* * *

خبل:

مصبا - الخَبْل: الجنون وشبهُ كالهَوَج (طول في حمق) والبُله، وقد خَبَله الحُزن: إذا أذهبَ فؤادَه، من باب ضرب، فهو مَخبول ومُخبَل، والخَبَل أيضاً: الجنون. وخَبَلتُه خَبْلاً من باب ضرب أيضاً، فهو مَخبول: إذا أفسدتَ عضواً من أعضائه أو أذهبتَ عقلَه، والخَبال: يطلق على الفساد والجنون.

مقا - خبل: أصل واحد يدلّ على فساد الأعضاء. فالخَبَل: الجنون، يقال اختبله الجِنّ، والجِنّيّ خابل، والجمع خُبَّل. والخَبَل فساد الأعضاء، ويقال خُبِلت يده إذا قُطِعت وأُفسِدت. ويقال فلان خَبال على أهله أي عَناء عليهم لا يُغني عنهم شيئاً.

التهذيب ٧ / ٤٢٤ ـ قال الليث: الخَبْل جنون أو شبهه في القلب، ورجل مَخبول وبه خَبْلٌ، ورجل مُخبَل: لا فؤاد معه، وقد خبله الدهر والحزن والسلطان والحُبّ والداء ـ خَبْلاً. والخَبْل: فساد الأعضاء حتّى لا يدري كيف يمشي، فهو مُتَخبِّل وَخِبلٌ وَمُختَبَل، والخَبال: الفساد والجُنون وعُصارة أهل النار. وفي الحديث: من أكل الرِّبا أطعَمه الله من طينَةِ الخَبال يومِ القيامة. وقال رجل من العرب: إنّ لنا في بني فلان خَبْلاً في الجاهليّة ـ أي قطع أيدٍ وأرجُل.

الاشتقاق ٢٥٦ ـ المُخَبَّل الشاعر، من الخَبْل، والخَبْل استرخاء المَفاصل من ضعف أو جنون، والخَبال: الهلاك.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو مطلق الاسترخاء والهَوان، سواء كان في الأعضاء الظاهرة أو الباطنة.

فالجنون، والفساد في عضو، والبَله، وقطع اليد، والعناء في القلب، والوجع في عضو، وضعفه وهلاكه: كلّها من مصاديق ذلك الأصل.

وأمّا طينة الخَبال: فهي عبارة عن مادّة الهوان والاسترخاء في القوى الروحانيّة والشخصيّة الموجودة في يوم القيامة، وهذا الحديث يفسّر الآية الكريمة السابقة ـ كَما يَقومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطانُ مِنَ المَسّ.

ومفهوم الخبل قريب من الخبط والخبت.

لَا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِن دُونِكُم لا يَألُونَكُم خَبالاً ـ ٣ / ١١٨.

أي لا يُقصّرون ولا يُسامحون في الخَبال عليكم وإيراد الهوان والضعف والاسترخاء

فيكم، ويؤيّد هذا المعنى آخر الآية ـ وَدّوا ما عَنِتُّم قَد بَدَت البَغْضاءُ مِن أفواهِهم وَما تُخْفي صُدُورُهُم أكبَرُ ـ أي يحبّون المشقّة والضرر عليكم.

لَوْ خَرَجُوا فِيكُم ما زادُوكُم إلّا خَبالاً ـ ٩ / ٤٧.

أي لا يَزيد ولا يُؤثّر خروجُهم فيكم إلّا الاسترخاء والهوان فيكم من جهة الإرادة والإيمان.

ويدلّ على هذا المعنى آخر الآية ـ وَلأوضَعُوا خِلالَكُم يَبْغونَكُم الفِتْنَةَ ـ أي ويجعلون أنفسهم في خلالكم يطلبون الفتنة.

ثمّ إنّ الأغلب في مفهوم الخَبَل أن يستعمل في استرخاء القوى الباطنيّة من الإنسان، كاسترخاء العقل والفكر والإرادة والصبر والتدبير وغيرها، وبهذا يظهر الفرق بين هذه المادّة ومادّة الضعف والاسترخاء والهوان وغيرها. وظهر أيضاً ضعف ما يفسّر المفسّرون الآيتين بالفساد: فإنّه معنى عامّ ولا يناسب الموردين، مضافاً إلى أنّ الفساد ليس بمعنى حقيقيّ للمادّة، وقلنا إنّ الأصل الواحد هو الاسترخاء.

* * *

خبي:

صحا ـ الخابية: الحُبّ، وأصلها الهمز لأنّه من خبأت إلّا أنّ العرب تركت همزها، وخَبَتِ النارُ تَخْبو خُبوّاً، أي طَفِئت، وأخبيتها أنا.

التهذيب ٧ / ٦٠٥ ـ الخابية: أصلها الهمزة من خبأت. قلتُ: العرب تترك الهمز في أخبَيْتُ وخبّيتُ وفي الخابية، لكثرتها في كلامهم استثقلوا الهمز، ويقال خَبَت النار إذا خمد لهبُها وسكن، خُبوّاً، فهي خابية، وقد أخبأها المُخبئ إذا أخمدها.

* * *

والتحقيق:

أنّ هذه المادّة يائياً أو واويّاً مشتقّ بالاشتقاق الأكبر من مادّة خبأ مهموزاً، وقد سبقت، وهذه المادّة مضافاً إلى كونها مخفّفة ليّنة، تدلّ على انخفاض وانكسار في الخفاء، فتستعمل غالباً في المحسوسات والأمور المادّيّة، كخفاء النار وسترها، وخفاء اللّهب وانخفاضه، وخفاء الكنز.

مَأواهُم جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدناهُم سَعِيراً - ١٧ / ٩٧.

أي كلّما استترت لهبها وانخفضت صولتها وانكسرت حدّتها: نزيدهم حدّة والتهاباً، فإنّ جهنّم من حيث هي جهنّم عبارة عن تلك الحدّة والتوقّد واللّهب.

ولا يخفى ما بين الخبي والبوخ والخيب أيضاً من التناسب والاشتقاق الأكبر، يقال باخت النار أي خمِدت وباخ غضبه أي سكن، وخاب أي افتقر.

ثمّ إنّ نسبة الازدياد إليهم لا إلى جهنّم: للمبالغة في تعذيبهم، وللإشارة إلى أنّ التسعّر والتوقّد يتحقّق أوّلاً في وجودهم في جهنّم، وهذا هو الحقّ فإنّ منشأ توقّد جهنّم منهم ومن باطنهم: وَإنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بالكافِرين، وأَمّا القاسِطُونَ فكانُوا لجَهَنَّمَ حَطَباً، فاتَّقوا النّارَ الَّتي وَقودُها النّاسُ والحِجارة، وأُولئكَ هُم وَقُودُ النّار، فأُمُّهُ هاوِية.

* * *

ختر:

صحا - الخَتْر: الغدر، يقال ختره فهو ختّار.

مقا - ختر: يدلّ على توانٍ وفتور، يقال تختّر الرجل في مِشيته، وذلك أن يمشي

مِشية الكَسْلان، ومن الباب الختر وهو الغدر، وذلك أنّه إذا خَتر فقد قعد عن الوفاء. والختّار: الغدّار.

التهذيب ٧ / ٢٩٤ ـ قال الفرّاء وغيره: الختّار: الغدّار. ويقال: الخَتْر: أسوأ الغدر. وقال الليث: الخَتْر: كالخدَرْ وهو ما يأخذك من شرب الدواء والسمّ ونحو ذلك حين تضعف. عن ابن الأعرابيّ: خترَتْ نفسُه أي خبثت وتخترّت أي استرخت. والتخترّ: التفتّر والاسترخاء، شَرِبَ اللّبن حتّى تخترّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو التواني والكسل في عمل الخير. وهو قريب من مفهوم الخَبَل بمعنى الاسترخاء، والتّرخ بمعنى اللّين، والخَدَر بمعنى الصون والستر، والخَدع والخَتل بمعنى الغدر.

وأمّا إطلاقها على الغدر: فإنّ منشأ الغدر في الأغلب هو التواني والكسل حتّى يوجب التخلّف ونقض العهد وعدم الوفاء، وينتهي ذلك إلى الغدر، فالغدر من حيث هو ليس بمفهوم الختر، بل يستفهم في مورد التواني في الخير.

والفرق بين الخبل والختر: أنّ الخبل استرخاء في الأعضاء ولا سيّما في الأعضاء الباطنيّة ذاتها، والختر هو التواني في القصد والعمل.

وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُور ـ ٣١ / ٣٢.

أي من كان متوانياً وكسلاً في جريان أُموره والعمل بوظائفه: فإنّه ينتهي إلى أن لا يستفيد من وسائل التوفيق وأسباب التعبّد والطاعة، وهي النعم الداخليّة والخارجيّة والأنفسيّة والآفاقيّة، وهذا حقيقة الكفران.

ولمّا كان من أعظم النعم الإلهيّة: الآيات التكوينيّة الإلهيّة والآيات التشريعيّة، فالكفران يتعلّق بها أيضاً.

والتعبير في الختر بصيغة المبالغة وفي الكفران بصيغة الصفة المشبّهة: إشارة إلى أنّ استمرار الختر ينجرّ إلى الكفران، وإذا تثبّت الكفران في الباطن ينتهي إلى جحود الآيات ومخالفة النعم الإلهيّة.

والفرق بين الختر والتواني والكسل: يظهر في مادّتها.

* * *

ختم:

صحا ـ ختمتُ الشيء ختماً فهو مختوم ومُختّم، شدّد للمبالغة، وختم الله له بخير، وختمتُ القرآن: بلغتُ آخره، واختتمت الشيء نقيض افتتحته، والخاتَم والخاتِم والختام والخاتام كلّه بمعنى، والجمع الخواتيم، وتختّمت: إذا لبسته، وخاتَمة الشيء: آخره، ومحمّد خاتَم الأنبياء (ص)، والخِتام: الطين الّذي يُختم به، وخِتامُهُ مِسك: أي آخره لأنّ آخر ما يجدونه رائحة المسك، وعليها خَتْم، أي طينة مختومة مثل قبض بمعنى مقبوض.

مقا ـ ختم: أصل واحد وهو بلوغ آخر الشيء، يقال ختمتُ العمـلَ، وختَم القاري السورة. فأمّا الختم وهو الطبع على الشيء، فذلك من الباب أيضاً، لأنّ الطبع على الشيء لا يكون إلّا بعد بلوغ آخره في الأحراز (الحَرَز: كلّ ما يُحفظ ويُجمع)، والخاتَم مشتقّ منه لأنّ به يُختَم، ويقال الخاتِم والخاتام والخَيْتام. وخِتام كلّ مشروب: آخره. قال تعالى: خِتامُهُ مِسك، أي إنّ آخر ما يجدونه منه عند شربهم إيّاه رائحة المِسك.

التهذيب ٧ / ٣١٣ ـ قال الليث: ختَمَ يَختِم أي طَبَع، والخاتِم: الفاعل، والخاتَم: ما يوضع على الطِّينة، وهو اسم مثل العالَم. والخِتام: الّذي يُختم به على كتاب. وخِتام الوادي: أقصاه، وخاتِمة السورة: آخرها، وخاتم كلّ شيء: آخره. ويقال خَتَمْنا زرعَنا إذا سقيتَه أوّل سقية فهو الختم، والخِتام اسم له، لأنّه إذا سُقي فقد خُتِم بالرّجاء، وختَمَ اللهُ على قلوبهم، كقوله ـ طَبَعَ اللهُ عَلى قلوبهم.

لسا ـ خَتَمَهُ يَختِمُهُ خَتْماً وخِتاماً: طبعَه، فهو مَختوم ومُختَّم، والخَتْم على القلب أن لا يفهم شيئاً ولا يخرج منه شيء كأنّه طُبع. وقوله: فَإِن يَشَإِ اللهُ يَختِمْ عَلى قلبك. قال قتادة: يُنسِكَ ما آتاك. وقال الزجّاج: يَرْبط على قلبك الصبر. والخاتَم: ما يوضع على الطِّينة، والخِتام: الطين الّذي يختم به على الكتاب. والختم: المنع. والخَتْم أيضاً: حفظ ما في الكتاب بتعليم (جعل علامة) الطينة. ويقال فلان ختم عليك بابه إذا أعرضَ عنك، وختَمَ لك بابه إذا آثرك على غيرك. وختم القرآن إذا قرأه إلى آخره. وخاتِم كلّ شيء وخاتمته: عاقبته وآخره. وخِتام كلّ مشروب: آخره. وخِتام الوادي: أقصاه. وخِتام القوم وخاتِمهم وخاتَمهم: آخرهم. وخَتْم البذر: تغطيته. ولذلك قيل للزّارع: كافِر، لأنّه يُغطّي البذر بالتراب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الافتتاح والابتداء، أي إكمال الشيء والبلوغ إلى آخره ونهايته.

وأمّا مفهوم الطبع: فهو قريب من التثبيت، وهو متّحد مصداقاً بالختم لا مفهوماً، واتّحادهما مصداقاً أوجب الالتباس، ولا سيّما إذا استعملا بحرف على، يقال خَتَمَ عليه

وَطَبَعَ عليه، وقد يفترقان في بعض الموارد، يقال: خَتَمَ القاري السورةَ، وطبعَ الدّرهمَ أي نقشَه.

والخِتام مصدر كالخَتْم، وقد يطلقان على الذات مبالغة، يقال: وعليها خَـتمٌ، وختامُه مِسكٌ. كما أنّ الخاتِم صفةٌ قد يطلق على الذات باعتبار اتّصافه في المعنى بصفة الخاتميّة.

والخاتَم كالعالَم إسماً مَزيداً فيه من الخَتم: يدلّ على الذات المتّصفة بالخَتْم وفيه مبالغة زائدة.

وأمّا إطلاق الخَتْم على الطينة المختومة بها، وعلى أوّل سَقْية بعد الزّرع، وعلى تغطية البذر: كلّها باعتبار الأصل الواحد، كإطلاق الخاتَم على معانيه، فهذه المعاني كلّها من مصاديق المفهوم الحقيقيّ، وقد لوحظت فيـها حيثيّـة الأصل، وليست هذه المعاني بذاتها منظورة.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُم وَلٰكِن رَسُولَ اللهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّين -٣٣/ ٤٠.

أي الفرد الآخَر من سلسلة الأنبياء، وبه تنتهي النبوّة.

وهذه الصيغة آكد في الدلالة على الخاتميّة من صيغة الخاتِم اسمَ فـاعل، لأنّ الخاتِم أعمّ من أن يكون الختم بنفسه أو بغيره، بخلاف الخاتَم إسماً، فإنّه يدلّ على من به يتحقّق صفة الخَتم.

وأمّا علّـة ذكر هذه الصـفة في المـورد: فإنّ المـورد في مقام تبليـغ الفرائض والأحكام -الَّذينَ يُبَلِّغُونَ رِسالاتِ اللهِ، ما كانَ عَلَى النَّبِيِّ مِن حَرَجٍ فيما فَرَضَ اللهُ لَهُ- فيصرِّح بأنّه رسول الله والموظّف بأن يُبلِّغ رسـالات الله. بل إنّه خاتَم النَّبيّـين وله الرسالة التامّة والنبوّة الكاملة -راجع في إثبات الخاتميّة كتاب المحاكـمة في أحكـام البهاء، ج ١.

خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلوبِهِم وَعَلَى سَمْعِهِم ـ ٢ / ٧.

اليَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أفْواهِهِم وَتُكَلِّمُنا أيْدِيهِم ـ ٣٦ / ٦٥.

قلنا إنّ الختم إتمام الجزء الآخر من الشيء، والمراد هنا حيث استعمل بحرف على: الوصول إلى الغاية والبلوغ إلى المنتهى في قبال القلوب والسمع والأفواه، وعلى ضررها، فينتج قطعَ الرحمة واللّطف والتوجّه من جانب الله عزّ وجلّ عنهم، وطَبْعَ قلوبهم وسمعهم وأفواههم بحيث لا يدخل فيها شيء من الفيوضات الرحمانيّة، ولا يخرج منها شيء.

أَمْ يَقولُونَ افتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً فإن يَشَأ اللهُ يَخْتِمْ عَلى قَلْبِك وَيَمْحُو اللهُ الباطِلَ ويُحِقُّ الحَقَّ ـ ٤٢ / ٢٤.

أي كيف يمكن لك الافتراء عليه، مع أنّ الختم على قلبك في صورة الافتراء بيد الله وتحت إرادته وقدرته، وكذلك محو الباطل وإحقاق الحقّ، وهو لا يُمهل المفتري المبطِل، فإنّه إغراء للعبيد بالجهل وإضلال لهم عن الحقّ.

خِتامُهُ مِسْكٌ وَفي ذلِكَ فَلْيَتَنافَسِ المُتَنافِسونَ ـ ٨٣ / ٢٦.

الخِتام يرجع إلى صدر الآية ـ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحيقٍ مَخْتُوم ـ الرّحيق هو الشراب الصافي الخالص، والمختوم هو البالغ إلى حدّ النهاية والمنتهي إلى الكمال والتمام في موضوعه وبحسب حاله ووصفه وخصوصيّته. فيكون المراد من الخِتام: هو آخر جزء ومنتهى قسمة من الشراب الّذي يَشربون ـ راجع الرحيق.

ثمّ إنّ التكميل والتتميم يستعملان غالباً بالنسبة إلى الأجزاء الارتباطيّة في مقابل النقص. والختم يستعمل في الأجزاء الاستقلاليّة، وقلنا في مادّة تمّ: إنّ الكمال يستعمل في الكيفيّات، والتمام في الكمّيّات.

* * *

خدّ :

صحا ـ الخَدّ في الوجـه، وهما خـدّانِ. والمِخَـدّة: لأنّها توضع تحت الخَـدّ، والمِخَدّة أيضاً حديدة تُخَدّ بها الأرض أي تُشقّ. والأُخدود: شَقّ في الأرض مستطيل، وخدَّ الأرضَ يَخُدُّها، وضربة أُخدود أي خدّت في الجِلد، والخُدّة: الحفرة. والخِداد مِيسم في الخَدّ والبعيرُ مَخدود. والمُتخدِّد مهزول.

التهذيب ٦ / ٥٦٠ ـ قال ابن المظفّـر: الخَـدّ من الوجه من لدن المَحْجر (ما يدور بالعين) إلى اللَّحى من الجانبين جميعاً، ومنه اشتقّ اسم المِخدَّة، والخَدّ جعلُك أخدوداً في الأرض تَحفره مستطيلاً. وفي القرآن ـ قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُود ـ وكانوا خَدّوا في الأرض أخاديدَ وأوقدوا عليها النيران حتّى حَمِيَت ثمّ عرضوا الناسَ على الكفر فمن امتنع ألقوه فيها حتّى يحترق. ورجلٌ مُتَخدِّد: مهزول، قليل اللّحم. وقال غيره: رأيت خَدّاً من الناس أي طبقة وطائفة، وقتلهم خدّاً فخدّاً أي طبقة بعد طبقة. ويقال تخدَّد القوم إذا صاروا فِرَقاً.

مقا ـ خدّ: أصل واحد، وهو تأسُّل الشيء (اللّينة والطول) وامتداده إلى السُّفل، فمن ذلك الخَدّ خدُّ الإنسان، وبه سمّيت المِخَدَّة. والخَدّ: الشقّ، والأخاديد الشقوق في الأرض. والتخدّد: تَخَدّدُ اللّحم من الهُزال. والخِداد: مِيسَم (المكواة) من المَياسِم، ولعلّه في الخدّ.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الشقّ المستطيل سواء كان في أرض أو في جلد أو لحم أو وجه أو في غيرها.

ويقرب منها لفظاً ومعنىً: الخَقّ والخطّ والخرق والخرب والشقّ.

وقيد الشقّ والاستطالة مأخوذان في موارد استعمالها ومصاديقها كلّاً، ولا يقال خُدَّة ولا أخدود في الحفرة المستطيلة.

وأمّا خَدّ الوجه: فكأنّ جانبي الأنف مَجرى مستطيل لدَمع العين.

وأمّا الطبقـة من الناس: فتطلق عليها إذا لوحظت انتزاعها واشتقاقها صـفّاً واحداً من بين جماعة من الناس.

وأمّا صيغة أُخدود: فهي أُفعول كالأُحدوث والأُغلوط والأُعجوب والأُرجوز وغيرها، وتدلّ على ذات أو مفهوم متشخّص متظاهر متميّز.

قُتِلَ أصْحابُ الأُخْدُود ـ ٨٥ / ٤.

وهم كانوا كفّاراً جابرين من الملل الماضية، يُعذّبون المؤمنين بالأخاديد المُمتلئة ناراً، والمقصود فناؤهم وقتلهم، وأنّ قدرتهم وسلطتهم وحكومتهم ما أغنى عنهم شيئاً.

ويشير تعالى إلى ضعف عقلهم ووهن تدبيرهم، وتصوّرهم بأنّ حياتهم وبقاءهم وإدامة عيشهم تستند إلى هذه الأخاديد وإلى تعذيب المخالفين.

* * *

أُخدود:

ابن الوردي ١ / ٥٨ ـ ثمّ ذو شَناتر ثمّ ذو نُواس، وكان مَن لا يَتهَوّد ألقاه في أُخدود مضطرم فسمّي صاحبَ الأُخدود، ثمّ ذو جَدَن آخر مُلوك حِمْيَر، ومدّة ملكهم على ما قيل ألفان وعشرون سنة، ثمّ مَلِكَ اليَمَن بعدهم من الحبشة والفُرس.

تاريخ المختصر لأبي الفداء ١ / ٦٨ ـ يروي نظيرها.

المروج ١ / ٢٨٠ ـ ثمّ ملك بعده ذو شَـناتِر، ولم يكن من أهل بيت المـلك، فغُرِي بالأحداث من أبناء الملـوك، وطالَبهم بما يُطالَب به النّسوان، وأظهر الفسـق

باليمن واللّواط، وعدل مع ذلك في الرعيّة وأنصف المظلوم، وكان ملكه ثلاثين سنة، وقتله يوسف ذو نُواس وكان من أبناء الملوك خوفاً على نفسه وأنفةً أن يَفسق به، ثمّ ملك بعده يوسف ذو نُواس بن زُرعَة بن تُبّع الأصفر بن حَسّان بن كليكرب، وكان من أمره مع أصحاب الأُخدود وتحريقه إيّاهم بالنّار، وهم الّذين أخبر الله تعالى عنهم في كتابه ـ قُتِلَ أَصْحابُ الأُخْدودِ النّارِ ذاتِ الوَقُود، وإليه عبرت الحبشة من بلاد ناصع والزَّيْلَع وهو ساحل الحبشة إلى بلاد زَبيد من أرض اليمن، فغرّق يوسف نفسه بعد حروب طويلة خوفاً من العار، وكان ملكه مائتي سنة وستّين سنة وقيل أقل من ذلك.

البدء والتاريخ ٣ / ١٧٩ ـ ثمّ ملك بعد تُبّع بن حَسّان الأصغرُ ثمانياً وسبعين سنة، وهو الّذي قتل يهود يثرب في أصحّ الروايات... وص ١٨٢... أنّه بلغ ذا شَناتِر من ذي نُواس ظرافة وملاحة، فبعث إليه فأحضر وهو على دين اليهود وهو صاحب الأُخدود، وكان قد خبّأ سكّيناً صغيرة تحت ثيابه، فلمّا راوده على الفاحشة وخلا به وثب عليه ذو نُواس وبعج بطنه وقتله فحمدت حِمْيَر مذهبه وملّكوه على أنفسهم... وص ١٨٣... فسار ذو نُواس إليهم بجنوده فحاصرهم زماناً ثمّ آمنهم فأعطاهم عهداً لا يغدر بهم إن هم نزلوا، فلمّا نزلوا خدّ بهم الأُخدود وأوقد فيه النار، ثمّ جعل يُجاء بفوج بعد فوج ويخيَّرون بين اليهوديّة والنار، فمن أبى عليه قذفه في النار.

الأخبار الطِّوال ٦٣ ـ قالوا وفي ملك قباذ بن فيروز مات زمعة بن نصر اللّخمي، ورجع الملك إلى حِمْيَر، فوليهم ذو نُواس واسمه زُرعة بن زيد بن كعب، وإنّما سُمّي ذا نُواس لذؤابة تَنوس على رأسه، قالوا وكان لذي نُواس بأرض اليمن نار يعبدها هو وقومه... حتّى انطفأت، فتهوّد ذو نُواس، ودعا أهل اليمن إلى الدخول فيها، فمن أبى قتله، ثمّ سار إلى نجران ليُهوّد من فيها من النصارى، وكان بها قوم على دين المسيح، فدعاهم إلى ترك دينهم والدخول في اليهوديّة، فأبوا فأمر بملكهم وكان اسمه عبدالله ابن الثامر فضُرِبت هامته بالسيف، ثمّ أُدخل في سورة المدينة فضمّ عليه وخدّ للباقين

أخاديد فأحرقهم فيها، فهم أصحاب الأُخدود الّذين ذكرهم الله عزّ اسمه في القرآن.

* * *

والتحقيق:

أنّ الإحراق في الأخاديد كان في زمان التبابعة من ملوك اليمن، وكانوا مقتدرين ويقال إنّ ذا القرنين كان من هذه الطائفة ـ راجع ـ التبع، ذا القرنين.

ويظهر ممّا في كتب التواريخ أنّ الإحراق بالنار كان معمولاً به في تلك الدورة.

وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ـ ٣١ / ١٨.

أي لا تُمِلْه عنهم. وأمّا علّة التعبير بهذه الكلمة دون الوجه وغيره: فإنّ التصعير والإمالة في الوجه يظهر في المرتبة الأُولى في الخدّين، فإنّ الخدّ واقع في وسط الوجه وقبالَ نظر الناظر، والأنفُ كالشاخص المستقيم بين الخدّين، وفي هذا المعنى إشارة إلى توجّه دقيق ورعاية أدب لطيف عند الصحبة والمذاكرة.

* * *

خدع:

مصبا ـ خَدَعتُه خَدْعاً، والإسم منه الخِدع، والخَديعة مثله، والفاعل الخَدوع مثل رَسول، وخَدّاع أيضاً وخادعٌ، والخُدعة: ما يُخدع به الإنسان مثل اللُّعبة لما يُلعبُ به، والحرب خدعة بالضمّ والفتح، ويقال إنّ الفتح لغة النّبيّ (ص)، وخدعتُه فانخدَع، والأخدَعانِ عِرقانِ في موضع الحجامة، والمُخْدَع بضمّ الميم: بيت صغيرٌ يُحرَز فيه الشيءُ وتثليث الميم لغة مأخوذة من أخدعتُ الشيءَ إذا أخفيتَه.

مقا ـ خدع: أصل واحد ذكر الخليل قياسَه، قال الخليل: الإخداع إخفاء

الشيء، وبذلك سُمّيت الخِزانة المِخدَع. وعلى هذا الّذي ذكر الخليل يجري الباب، فمنه خَدعتُ الرّجلَ: خَتَلْتُه، ومنه: الحَرْبُ خُدَعَة وخُدْعَة، ويقال خَدَع الرّيق في الفم، وذلك إنّه يَخْفى في الحلق ويَغيب، ويقال ما خَدَعَتْ بعيني نَعْسَةٌ، أي لم يدخل المنامُ في عيني. والأخدَعُ عِرق في سالِفة العُنُق وهو خفيّ. ورجل مَخدوع: قُطِعَ أخْدعُه. ولفلان خُلُق خادِع إذا تخلّق بغير خُلُقه، وهو من الباب لأنّه يُخفِي خلاف ما يُظهره.

صحا ـ خَدَعَه يَخْدَعُه خَدْعاً، وَخِدعاً أيضاً مثل سَحَرَهُ يَسْحَرُهُ سِحراً، أي خَتَله وأراد به المكروه من حيث لا يعلم، والإسم الخَديعة، يقال هو يتخادعُ أي يُري ذلك من نفسه، وخادَعتُه مُخادَعة وخِداعاً. والمُخدَع والمِخدَع مثال المُصحَف والمِصحَف: الخِزانة. ورجل مُخدَّع أي خُدِّع مراراً في الحرب. والحربُ خَدْعَة وخُدعَة، والفتح أفصح، وخُدَعَة أيضاً مثل هُمَزَة، ورجل خُدَعة أي يَخدع الناسَ.

الفروق ٢١٤ ـ الفرق بين الخَدْع والغُرور: أنّ الغُرور إيهام يَحمل الإنسان على فعل ما يضرّه مثل أن يَرى السرابَ فيحسبَه ماءً فيُضيّعَ ماءَه فيَهلكَ عطشاً، وتضييع الماء فعل أدّاه إليه غُرورُ السراب إيّاه، وكذلك غرَّ إبليسُ آدمَ ففعل آدمُ الأكلَ الضارَّ له. والخَدْع الضبُّ إذا تَوارى في جُحره، وخدعَه في الشراء أو البيع إذا أظهر له خلاف ما أبطن فضرَّه في ماله. وأصل الغُرور الغفلة، والغِرّ الّذي لم يُجرِّب الأمور: يرجع إلى هذا فكأنّ الغَرور يوقع المغرور فيما هو غافل عنه من الضرر. والخدع مرجع يستر عنه وجه الأمر.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إخفاء ما من شأنه أن يكون ظاهراً ومعلوماً في مورد الإضرار أو منع الخير، وصيغة خادعتُه فتخادع: تدلّ على إدامة الخَدْع.

والمُخدَع: بمعنى الخِزانة والمَخفظة، أي ما يُحفظ ويُخفى فيه الأموال أو الأجناس الّتي من شأنها أن تكون في أيدي الناس واختيارهم.

وهذه الخصوصيّة لا بدّ أن تكون ملحوظة في جميع موارد استعمالاتها.

وظهر أنّ الخَدْع غير الحيلة والغرور والمكر.

وَإن يُريدُوا أن يَخْدَعوكَ ـ ٨ / ٦٢.

أي أن يُخفوا منك بعض أُمورهم ويستروا عنك بعض آرائهم وأفكارهم المربوطة الخبيثة.

وَمَا يَخْدَعُونَ إلاّ أنْفُسَهُم ـ ٢ / ٩.

فإنّ كلّ عمل مستكره قبل أن يصل أثره إلى الغير يؤثّر في نفس العامل ويوجد ظلمة في قلبه وبُعداً عن الله تعالى.

يُخادِعُونَ اللهَ وَهوَ خادِعُهُم ـ ٤ / ١٤٢.

أي وهم مستمرّون في الخِداع في قبال الحقّ تعالى، وذلك بإظهار الإيمان والطاعة والعبوديّة والعبادة والامتثال مع استبطان الكفر والخلاف والنفاق.

وتحقّق موضوع الخِداع بالنسبة إليهم وفي أنفسهم، وكذلك في كلّ مورد، مع علم الله تعالى وإحاطته وعدم التأثير فيه: لا ينافي صدق الخِداع.

وأمّا قوله تعالى: وَهوَ خادِعُهُم ـ معناه: أنّه تعالى يختم على قلبه ويحجبه عن مشاهدة آياته وشواهد ربوبيّته ومظاهر عظمته ومجالي جلاله وجماله ويُخفي عنه ما فيه خيره وهدايته وسعادته.

فتحقّق أنّ نتيجة الخِداع بأيّ شخص كان: إنّما ترجع إلى نفس العامل.

* * *

خدن :

مقا ـ خدن: أصل واحد وهو المصاحبة. فالخِدن: الصاحب، يقال خادنت الرّجل مخادَنة. وخِدن الجارية: مُحدِّثها. قال أبو زيد: خادنتُ الرّجلَ: صادقته.

مصبا ـ الخِدن: الصَّديق في السرّ، والجمع أخْدان مثل حِمل وأحمال، وخادنته: صادقته.

صحا ـ الخِدن والخَدين: الصديق، يقال خادنت الرّجل، ومنه خِدن الجارية ـ وَلا مُتَّخِذاتِ أخْدانٍ، ورجل خُدَنَة: يخادنُ النّاسَ كثيراً.

التهذيب ٧ / ٢٨٠ ـ قال الليث: الخِدن والخَدين: الّذي يُخادنك، أي يكون معك في كلّ أمر ظاهر وباطن. قال: وكانوا في الجاهليّة لا يمتنعون من خِدن يُحدّث الجارية، فجاء الإسلام بهدمه: مُحصَناتٍ غَيرَ مُسافِحاتٍ وَلا مُتَّخِذاتِ أخدانٍ ـ يعني أن يتّخذن أصدقاءَ.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة بقرينة موارد الاستعمال واللّغات القريبة منها مادّة واشتقاقاً: هو المصاحب سرّاً، بأن تكون مصاحبته في الخفاء لا في الظاهر والعَلَن.

وجهة الخفاء والسرّ تستفهم من موادّ ـ الخبن والخبأ والخدر والخدع والخنق والخلب والخمن ـ القريبة منها مادّة.

غَيْرَ مُسَافِحاتٍ وَلا مُتَّخِذاتِ أخْدانٍ ـ ٤ / ٢٥ ـ ٥ / ٥.

بأن لا يتّخذن رفقاء في السرّ يُخفينهم.

فظهر الفرق بين الخِدن والمصاحِب والرفيق، ثمّ ظهر أيضاً لطف التعبير بها دون مادّة المصاحبة والرفاقة وغيرها.

ولا يخفى أنّ التعبير باتّخاذ الخِدن: يؤيّد مفهوم المصاحِب في السرّ وعلى خلاف الجريان العاديّ، كما في قوله تعالى: الَّذينَ يَتَّخِذونَ الكافِرينَ أولياءَ، وَمَن يَتَّخِذ الشَّيطانَ وَلِيّاً، وَما يَنبغي للرَّحمٰن أن يَتَّخِذَ وَلَداً، لا تَتَّخِذوا بِطانَة مِن دونِكُم، إتَّخَذَ إلٰهَهُ هَواهُ، ما اتَّخَذَ صاحِبَةً وَلاَ وَلَداً.

وهذا التعبير في اللغة الفارسيّة أيضاً يستعمل في ذلك المورد، فيقال: رفيق گرفته است.

* * *

خذل:

مصبا ـ خَذَلتُه وخذلتُ عنه من باب قتل: والإسم الخِذلان، إذا تركتَ نُصرتَه وإعانته وتأخّرتَ عنه، وخذّلتُه تَخذِيلاً: حملتُه على الفشل وترك القتال.

مقا ـ خذل: أصل واحد يدلّ على ترك الشيء والقعود عنه. فالخِذلان: ترك المَعُونة، يقال خذلَت الوحشيّةُ: أقامت على ولدها وهي خَذول. ومن الباب: تخاذلَتْ رِجلاه: ضَعُفتا، ورجل خُذَلَة: لِلّذي لايزال يَخذُل.

التهذيب ٧ / ٣٢٣ ـ قال الليث: تقول خَذل يَخذُل خَذْلاً وخِذلاناً، وهو تركُك نُصرةَ أخيك، وخِذلان الله تعالى للعبد ألّا يَعصمه من السيّئة فيقع فيها. والخاذِل والخَذول من الظِّباء والبقر الّتي تخذل صواحباتها في المَرعى وتَنفر مع ولدها. والصواب: وتَتخلّف مع ولدها وقيل ـ تَنفرد مع ولدها. وعن الأصمعي: الخَذول ـ الّتي تتخلّف عن القطيع ـ وقد خذلت وخذرت.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو ترك النصرة والعون، ويختلف هذا المعنى باختلاف الموارد والأشخاص، فإنّ مفهوم النُّصرة من الأفراد مختلف، فنصرُ الله عزّ وجلّ وعونُه أشدّ مراتب النصر وأقوى وأتمّ، ثمّ النصر من الأنبياء الهادين والأئمّة حجج الله على الناس أجمعين، ثمّ من العلماء الّذين هم ورثة الأنبياء، ثمّ من الآباء المؤمنين المتّقين، ثمّ من الأصدقاء الإخوان في الله ربّ العالمين.

وقولهم تخذل صواحباتها، أي الظبية أو البقرة الّتي تخذلها وتتخلّف مع ولدها عن القطيع.

ويؤيّد هذا الأصل: استعمالها في مقابل النصر في الآية الكريمة:

وَإِن يَخْذُلْكُم فَمَنْ ذَا الَّذي يَنْصُرُكُم مِن بَعْدِهِ ـ ٣ / ١٦٠.

فإذا انقطع النصر من عند الله تعالى وصُرِف عونه ولطفه وتوجّهه وكرمه وفضله وتأييده وتوفيقه عن عبد، وهو أتمّ النصر وأكمل الإعانة والتأييد: فمن ذا الّذي ينصره من بعده ومن غيره.

وَكانَ الشَّيْطَانُ للإِنْسانِ خَذُولاً ـ ٢٥ / ٢٩.

أي ومن شأن الشيطان خَذل العبد وإضلاله وتركه على الحيرة والضلالة والمخذوليّة.

وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَخْذُولاً ـ ١٧ / ٢٢.

فإنّ غير الله تعالى لا يليق بأن يُتوجّه إليه ويُستعان به، ومَن اتّخذ غيره إلهاً ويتوجّه إليه ويستنصر منه: فهو في نتيجة أمره مخذول.

وخصوصيّة الأصل ملحوظة في جميع المشتقّات.

ولا يخفى لطف التعبير في الآية ـ وَإِنْ يَخْذُلْكُم، بصورة الشرط والتعليق، دون الشيطان أو مَن يتّخذُ إلهاً (لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً ـ ٢٥ / ٢٨). فإنّ نصر الله عزّ وجلّ لا ينقطع عن عباده بالكليّة.

* * *

خرب:

مصبا ـ خَرِبَ المنزلُ فهو خراب، ويتعدّى بالهمزة والتضعيف فيقال أخربته وخرّبته. والخُربة: الثُّقبة وزناً ومعنىً، والجمع خُرَب مثل غُرفَة وغُرَف. والخُربة أيضاً عروة المَزادة. والأخرب: الكبش الّذي في أُذنه شقّ أو ثقب مستدير. فإن انخرم ذلك فهو أخرم، وفعله خَرِبَ وخَرِمَ خَرَماً من باب تَعِب. وخَرَبَ يَخرُب من باب قتل خِرابة بالكسر: إذا سرَق.

مقا ـ خرب: أصل يدلّ على التثلّم والتثقّب. فالخُربة: الثُّقبة. والعبد الأخرب: المثقوب الأُذن. والخُرب: ثَقْب الوَرِك (ما فوق الفخذ). والخُربة: عُروة المَزادة. ومن الباب وهو الأصل. الخَراب ضدّ العمارة. والخُرب مُنقَطَع الجُمهور من الرمل. فأمّا الخارب فسارق الإبل خاصّة وهو القياس، لأنّ السّرِق إيقاع ثُلمة في المال.

صحا ـ الخُرب: مُنقَطع الجُمهور من الرمل. والخُرب أيضاً ثَقْب الوَرِك. والخُربة مثله. وكذلك الخُرابة وقد يُشدّد. والخُربة أيضاً: عُروة المَزادة. وكلّ ثقب مستدير فهو خُربة. والخَراب ضدّ العمارة. وقد خَرِب الموضِعُ فهو خَرِبٌ، ودار خَرِبَة، وأخرَبَها صاحبها، وخَرَّبوا بيوتهم، شُدّد لفشو الفعل أو للمبالغة. والخارب: اللُّصّ.

التهذيب ٧ / ٣٥٨ ـ قال الليث: الخَراب: نقيض العمران. والخَرِبَة جمعها

الخَرِب كالكَلِمة والكَلِم، والفعل من كلّ ذلك: خَرِب يَخْرَبُ خَراباً، وقد خَرّبه المُخرِّب تخريباً. قال أبو عبيد: والّذي نَعْرف في الكلام: أنّها الخُربة، وهي عُروة المَزادَة، سُمّيت خُربة لاستدارتها، وكلّ ثَقْب مستدير فهو خُربة، مثل ثقب الأذن، وجمعها خُرَب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل العمران. ثمّ إنّ مفهوم الخراب يختلف بالموارد والموضوعات، فقد يكون بالتثلّم والانكسار، وقد يكون بالتثقّب، أو بالاختلال وحدوث خلل، أو بالضعف والوَهن، أو بالفساد، أو بالهدم، أو غير ذلك. وآية تلك المعاني أن تصحّ نسبة العمران إليها وتقبل التعمير.

وهذه الخصوصيّة ملحوظة في جميع موارد استعمالها، فيقال: خَرِبَ المنزلُ، وخَرِبَ الكبشُ إذا شُقّ أُذنه، وخَرِبَ الرّجلُ إذا وَهَن أمانته وسَرَق، وخَرِبَ العبدُ فهو أخربُ إذا ثُقب أُذنه، وهكذا ـ خَرّبَ المَزادة: جعل لها ثُقبة، وتَخَرَّبَ الدودُ الشجرةَ: ثَقبَها، وخَرَّبَ البيتَ: هدمه.

يُخْرِبُونَ بُيوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ ـ ٥٩ / ٢.

أي يَهدمونها لئلاّ يستَنفِع منها غيرهم.

مَنَعَ مَساجِدَ اللهِ أن يُذْكَرَ فيها اسْمُهُ وَسَعَىٰ في خَرابِها ـ ٢ / ١١٤.

أي في هدمها، أو في إحداث خلل فيها، أو بالإفساد في نظمها، أو بإيجاد ضعف ووهن في جريان برامجها. وكلّ ذلك يطلق عليه التخريب في قبال التعمير.

ولا يخفى أنّ الخرب قريب من الخرق والخرم لفظاً ومعنى. ولا يبعد أن يكون مفهوم الثقب في الخرب مأخوذاً من الخرم، فيكون استعمال الخرب في الثقب وارداً في

غير الفصيح ومن غير الفصحاء تشابهاً، وهو من تداخل اللّغات.

* * *

خرج:

مصبا ـ خَرَجَ من الموضع خُروجاً ومَخْرجاً، وأخرجتُه أنا، ووجدت للأمر مَخْرجاً أي مَخْلَصاً. والخَراج والخَرْج: ما يحصل من غلّة الأرض، ولذلك يطلق على الجِزية.

مقا ـ خرج: أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما إلاّ أنّا سلكنا الطريق الواضح. فالأوّل: النفاذ عن الشيء. والثاني: اختلاف لَونين. فأمّا الأوّل: فقولنا خرجَ يَخرُجُ خُروجاً. والخُراج بالجسد. والخَراج والخَرْج الإتاوة، لأنّه مال يُخرجه المُعطي. والخارجيّ: الرّجل المسوَّد بنفسه من غير أن يكون له قديم، كأنّه خرج بنفسه. والخُروج: خروج السحابة، يقال ما أحسنَ خروجَها. وفلان خِرِّيج فلانٍ، إذا كان يتعلّم منه كأنّه هو الّذي أخرجه من حدّ الجهل. ويقال ناقة مخترِجة إذا خرجت على خلقة الجمل. وأمّا الأصل الآخر: فالخَرَج لونان بين سواد وبياض، يقال نعامة خَرجاء وظَليم أخرج. ومن الباب أرض مُخَرَّجة إذا كان نبتُها في مكان دون مكان. وذلك ما ذكرناه من اختلاف اللّونين.

صحا ـ خَرَجَ خُروجاً ومَخْرجاً، وقد يكون المَخْرج موضعَ الخروج، يقال خرج مَخْرجاً حَسناً، وهذا مَخْرجه. فأمّا المُخرَج فقد يكون مصدراً لقولك أخرجَه، والمفعولَ به، وإسمَ المكان، والوقت، تقول أخرجني مُخرَج صِدق، وهذا مُخرَجُه. والخَرْج والخَراج: الإتاوة، ويجمع على أخْراج وأخاريج وأخْرِجة. والخَرْج: السحابُ أوّلَ ما يَنْشأ، يقال خرج له خَرْج حسن. والخَرْج: خلاف الدَّخل. وخرّجَه في الأدب فتخرّج وهو خِرِّيج فلانٍ على فِعِّيل بالتشديد مثال عِنِّين بمعنى مفعول. وناقة مُخْتَرِجَة إذا خُرِجت على خلقة الجمل. والخُرج ما يَخرج في البدن من القروح. ورجل خُرُجَة

وُلَجَة مثال هُمَزَة أي كثير الخروج والوُلوج. والخارجيّ: الّذي يَسود بنفسه من غير أن يكون له قديم.

مفر ـ خَرَج خُروجاً: بَرزَ من مَقرّه أو حاله، سواء كان مقرّه داراً أو بلداً أو ثوْباً، وسواء كان حاله حالةً في نفسه أو في أسبابه الخـارجة. والإخراج أكثر ما يقال في الأعيان ـ كَما أخْرَجَكَ رَبّك مِن بَيتِك. ويقال في التكوين الّذي هو من فعل الله تعالى: وَاللهُ أخرَجَكُم مِن بُطونِ أُمّهاتِكُم. والتخريج أكثر ما يقال في العلوم والصناعات. والخَرْج أعمّ من الخَراج، وجُعِل الخَرْج في مقابل الدَّخْل ـ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً، والخَراج مختصّ في الغالب بالضريبة على الأرض.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما يقابل الدخول والولوج، أي النفاذ عن شيء، كما قال تعالى: رَبِّ أدخِلْني مُدْخَلَ صِدقٍ وَأخْرِجْني مُخْرَجَ صِدْق، لَن نَدْخُلَها حَتّى يَخْرُجُوا مِنها، ما يَلِجُ في الأرضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنها.

ثمّ إنّ الخروج إمّا في المادّيات كما في: خَرَجُوا مِن دِيارِهِم.

أو يكون أحد الطرفين مادّياً كما في: كَمَن مَثَلُه في الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارجٍ مِنها، وَيُخرِجِ أَضْغانَكُم، لِتُخرِجَ النّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ.

أو يكون الطرفان خارجَين عن المادّة: فاخرُجْ مِنها فإنَّكَ رَجِيم.

أو يكون الخروج تكوينيّاً لا اختيار فيه: وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْناءَ، مِن ثَمَراتٍ تَخْرُجُ مِن أكْمامِها.

وأمّا معاني ـ الخَرْج والخَراج والخِرِّيج والخارجيّ والخَرْجاء وغيرها: فهذه كلّ واحد منها باعتبار جهة الخروج والنفاذ والبروز، كما لا يخفى.

فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً ـ ١٨ / ٩٤.

أي شيئاً مُخرجاً من أموالنا.

أَمْ تَسْأَلُهُم خَرْجاً فَخَراجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ـ ٢٣ / ٧٢.

والخَراج مَزيدٌ من الخَرج، زيدت الألف فيه لتدلّ على الاستمرار والتحقّق، وفيه إشارة إلى أنّ الخَرج المفروض المُعَدّ من جانب الله المتعال مستمرّ وثابت.

وقلنا إنّ الخرج هو ما يُخرج ويُفرض من المال بأيّ غرض كان وبأيّ مقدار يُفرض ويتعيّن وبأيّ مصرف يكون، وهذا هو الفرق بينه وبين الثمن والعوض والأجر وأمثالها.

فظهر لطف التعبير به في الآيتين الكريمتين، فإنّ الخَرج المنظور فيهما مطلق وليس في قبال مَبيع ولا في معاملة، ولا عوضاً عن عمل، ولا أجراً لشيء، ولا محدوداً بحدود معيّنة، أو في مصرف معيّن.

* * *

خردل:

صحا ـ الخَرْدَل: معروف، الواحدة خَرْدَلَة. خَرْدَلتُ اللّحمَ أي قطعته صغاراً، بالدّال والذّال جميعاً.

مقا ـ ومن ذلك خردلتُ اللّحم: قطعته وفرّقته. والّذي عندي في هذا أنّه مشبَّه بالحَبّ الذي يُسمّى الخردل، وهو اسم وقع فيه الاتّفاق بين العرب والعجم، وهو موضوع من غير اشتقاق. ومن قال خَرْذَل جعل الذّال بدلاً من الدّال.

الأبنية عن حقائق الأدوية ـ خردل: سپندان بود، و او گرم و خشك است اندر درجـه سوّم اندر آخرش، و جنسى را از وى سپيد اسـفند گويند، وما آنـرا خردل بابلى گوييم.

إحياء التذكرة ـ خَردل ـ لَبان ـ كَبَر [الصليبيّة] خَردل أبيض، نفس الفضيلة خَردل أسود، خردل برّيّ، الخَردل الفارسي وهو نبات آخر يُسمّى حُرف السطوح: نبات حارّ لذّاع، وتسـميته بالكَبَر خطأ وخلط عامّيّ، والنوع الأسـود أقـوى من الناحية الطبيّة.

* * *

والتحقيق:

أنّه يظهر من مراجعة المراجع أنّ الخردل عبارة عن مطلق الحبوب الصّغار أو الحَبّ المسمّى بالفارسيّة اسـفند، والاشتقاق منه انتزاعيّ، يُقال: خردَلته إذا قطّعته وفرّقته صغاراً كالحَبّ الصغير.

ولايبعد أن تكون هذه الكلمة مَزيدة من الخَرْد وهو بمعنى البِكر وغير الممسوسة وغير المثقوبة، يُقال جارية خريدة ودرّة خريدة، وهذا كما في زيد وزيدل، فالحَبّ باعتبار أصالته وعدم تجزّيه من شيء، وكونه متفرّداً لم يُمَسّ يطلق عليه الخَردل. وبهذا يظهر لطف التعبير في الآيتين الكريمتين، دون الذرّة والحبّة والقطعة الصغيرة وغيرها:

إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ في صَخْرَة ـ ٣١ / ١٦.

وَإِن كانَ مِثقالَ حَبَّة مِن خَرْدَل أتينا بِها ـ ٢١ / ٤٧.

أي على وزن حبّة صغيرة لم تُمَسّ بِيَد أحَـد فنحن نأتي بها ولا نغفـل عن إحضارها وإن كانت مستورة في صخرة أو في السّماوات والأرض.

ثمّ إنّ المنظور في آية ـ فَمَنْ يَعْمَل مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَه: مشاهدةُ نتيجة العمل

وأثره وإن كان مثقال ذرّة صغيرة وفي غاية الدقّة. وأمّا في هذه الآية: وَإِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أتينا بِها، فالنظر فيها إلى إتيانه وإحضاره وإن كان في الصغر كالخردل ولم يمسسه أحد ولم تصل إليه يد.

فظهر اللّطف في اختلاف التعبير فيهما.

* * *

خرّ:

مصبا ـ خرّ الشيء يخرّ من باب ضرب: سقط، والخرير: صوت الماء. وعين خرّارة، غزيرة النبع.

مقا ـ خرّ: أصل واحد وهو اضطراب وسقوط مع صوت، فالخرير: صوت الماء، وعين خرّارة. وقد خرّت تخرّ. ويقال للرّجل إذا اضطرب بطنه قد تَخَرْخَرَ. وخَرَّ إذا سقط. ويقال خرّ الماء الأرضَ شقّها. والأَخِرَّة: واحدها خَرير، وهي أماكن مطمئنّة بين الرّبوين تنقاد. والخُرّ من الرّحى: الموضع الّذي تُلق فيه الحنطة، وهو قياس الباب، لأنّ الحبّ يخرّ فيه. وخرّ الأذنَ: ثقبها، مُشبّه بذلك.

مفر ـ خَرّ عليهم السّقفُ ـ فمعنى خرّ سقطَ سقوطاً يُسمع منه خَريرٌ، والخرير يقال لصوت الماء والريح وغير ذلك ممّا يسقط من علوّ. وقوله تعالى: وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً، فاستعمال الخرّ: تنبيه على اجتماع أمرين السقوط وحصول الصوت منهم بالتسبيح، وقوله من بعده: وسبّحوا بحمد ربّهم، فتنبيه أنّ ذلك الخرير كان تسبيحاً بحمد الله لا بشيء آخر.

التهذيب ٦ / ٥٦٤ ـ قال الليث: الخَرير صوت الماء وصوت الريح. قال: وخرير العُقاب: حَفيفه. وقد يضاعف إذا تُوُهِّم سرعة الخَرير في القَصَب ونحوه، فيحمل على

الخرخرة، وأمّا في الماء فلا يقال إلاّ خَرْخَرة. والهِرّة خَرور في نومها. والخَرْخَرة صوت النمر في نومه، يُخرخِر خَرْخَرةً، ويَخِرُّ خَريراً، وخَرّ الميّت فهو خارّ، وخرّ الحَجَرُ إذا تدهدىٰ (تدحرج) من الجبل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو سقوط مع صوت مخصوص بهذه الحالة، ولا يبعد أن يكون الأصل هو الصوت المخصوص مع السقوط أو في حال السقوط، ويدلّ على هذا المعنى إطلاق كلمات ـ الخَرير والخَرْخَرة والخَرْخورة والخَرّارة والتّخرخُر ـ على أصوات مخصوصة. وهذا المعنى فيه دلالة على شدّة وقوّة وحدّة في السقوط، فإنّ تلك الأصوات إنّما تظهر وتسمع في السقوط الشديد وإذا كان عن حدّة.

ويمكن أن تكون بعض هذه الكلمات من الاشتقاق الانتزاعي، بمناسبة مادّة اللّفظ وقربها من تلك الأصوات، كما في أسماء الأصوات.

وَخَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً ـ ٧ / ١٤٣.

فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ ـ ٢٢ / ٣١.

فيدلّ اللّفظ على كمال السقوط وشدّته وهيبته وحدّته، ففي الأُولى في مقابل تجلّي الرّب وظهور نوره الباهر العزيز. وفي الثانية في مقابل السعادة الإنسانيّة والحقيقة الروحانيّة والإلٰهيّة والفيوضات الرحمانيّة والمقامات المعنويّة النورانيّة.

وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً ـ ١٢ / ١٠٠.

يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً ـ ١٧ / ١٠٧.

فيها إشارة إلى كمال الخضوع ونهاية الحدّة في السقوط والتواضع.

وبهذا يظهر لطف التعبير بهذه المادّة في الموارد.

* * *

خرص:

صحا ـ الخَرْص: حَزرُ (التقدير والتخمين) ما على النخل من الرُّطب تمراً، وقد خرصت النخلَ، والإسم الخِرص، تقول كم خِرص أرضك، والخَرّاص: الكذّاب، وقد خَرَصَ يَخرُصُ خَرْصاً وتخرّصَ أي كذَب، وخَرِصَ الرّجل فهو خارص أي جائع مَقرور (مَن يصيبه البرد)، ولا يقال للجوع بلا بَرْد خَرَص، ويقال للبرد بلا جوع خَصَر. والخُرْص: الحلقة من الذهب أو الفضّة، والجمع الخِرصان. والخِرص ما علا الجُبّة من السّنان، وربّما سَمّوا الرمح بذلك. والخِرص: الجريد من النخل. وماء خَريصٌ أي بارد.

الاشتقاق ٥٠٩ ـ واشتقاقُ خَروص فَعول من قولهم اخترصَ هذا الكلام أي اختلقه، ومنه خَرْص النخل لأنّه على غير حقيقة. وفي التنزيل ـ قُتِلَ الخَرّاصُونَ أي الكذّابون. والخِرص: قناة الرُّمح، والجمع أخراص ومَخارص وخُرصان. والخُرص: ضرب من الحَلْي إمّا حَلقة وإمّا شَنْف (ما عُلّق في الأذن).

مقا ـ خرص: أُصول متباينة جدّاً. فالأوّل ـ الخَرْص وهو حزرُ الشيء، يقال خرصت النخلَ إذا حزرتَ ثمره. والخرّاصُ: الكذّاب، وهو من هذا لأنّه يقول ما لا يعلم ولا يُحقّ. وأصل آخر ـ يقال للحلقة من الذهب خُرصٌ. وأصل آخر وهو كلّ شيء ذي الشُّعَب، فالخريص من البحر: الخليج منه. والخِرص: كلّ قضيب من شجرة وجمعه خِرصان، ومن هذا الأصل تسميتهم الرُّمح الخِرص. وأصل آخر وهو الخَرَص وهو صفة الجائع المقرور، يقال خَرِصَ خَرَصاً.

مفر ـ قُتِلَ الخَرّاصُون ـ قيل لُعِنَ الكذّابون، وحقيقة ذلك أنّ كلّ قول مَقول عن ظنّ وتخمين يقال خَرْصٌ سواء كان مطابقاً للشيء أو مخالفاً، من حيث إنّ صاحبه لم يقلـه عن علم ولا غلبـة ظنّ ولا سماع بل اعتـمد فيه على الظنّ والتخمـين كفعل الخارص في خَرْصه، وكلّ من قال قولاً على هذا النحو قد يسمّى كاذباً وإن كان قوله مطابقاً لمقول المخبَر عنه كما حكى عن المنافقين: قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ ... وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ المُنافِقِينَ لَكاذِبُون.

التهذيب ٧ / ١٢٩ ـ تخرّصَ فلان عليَّ الباطلَ واختَرصه: أي اختلقه وافتعله. ويجوز أن يكون ـ الخرّاصـون ـ الّذين إنّما يتظنّـونَ الشيء لا يَحقّـونه فيَعملون بما لا يَعْلَمون. قلت: وأصل الخرص: التظنّي فيما لا يستيقنه، ومنه قيل: خَرصتُ النَّخْل والكَرْم إذا حزرتَ ثمره، لأنّ الحَزر إنّما هو تقدير بظنّ لا إحاطة. وقال الليث: الخريص شبه حوض واسع ينفجر إليه الماء من نهر ثمّ يعود إلى النهر والخريص ممتلئ، ويقال خريص النهر جانبه. أبو عبيد: الخُرص السِّنان.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو افتعال واختلاق على الظـنّ من دون أن يستند إلى أساس محكم وأصل متين، وهذا المعنى إنّما يحصل بعد حصول الظنّ، معتمداً عليه، كخرص النخل والثمر.

وتفسيرها بالكذب ليس على ما ينبغي.

وأمّا المعاني المذكورة ـ كالجائع المقرور، والحلقة، والخليج، والحوض المخصوص، والرمح: فباعتبار التزلزل والاضطراب والارتعاش وعدم السكون والثبات على حالة

وفقدان الاستناد والاعتماد فيها: فإنّ الجائع المقرور مرتعش بدنه مضطرب أعضاؤه، والحلقة لا تعتمد على أساس لاستدارتها وهي تدور وتتحرّك بحرّك ما. والخليج ليس له ثبات وسكون كالبحر، وهكذا الحوض المخصوص والقضيب والرمح.

إن تَتَّبِعُونَ إلاّ الظنَّ وإن أنتُم إلاّ تَخرُصُون ـ ٦ / ١٤٨.

ما لَهُمْ بذلِكَ مِنْ عِلْمٍ إنْ هُمْ إلاّ يَخرُصُون ـ ٤٣ / ٢٠.

فيظهر من الآيات أنّ الخرص إنّما يتحقّق بعد حصول الظنّ وبعد فقدان العلم وفي هذه الحالة.

ولمّا كان الخرص متصوّراً في حالة فقدان العلم: فهي تدلّ على وهنه وغاية ضعفه، وتأسيس أساس الخرص على مبنى الجهل والوهم، فهذا الافتعال من أقبح الأمور وأوهن الأعمال، ويخالف العقل والفكر الصحيح، وعلى هذا يقول الله عزّ وجلّ: قُتِلَ الخَرّاصُونَ الّذينَ هُم في غَمْرَةٍ ساهُونَ ـ ٥١ / ١٠.

فإنّهم في هذا الافتعال منهمكون في الغفلة ومستترون في الجهل والسّهو.

* * *

خطم، خرطوم:

مقا ـ خطم: يدلّ على تقدّم شيء في نُتُوّ يكون فيه، فالمَخاطم: الأنوف، واحدها مَخطِم. ورجل أخطم: طويل الأنف. والخِطام للبعير سمّي بذلك لأنّه يقع على خَطمه، ويقال إنّ الخُطمَةَ رَعنُ الجَبَل، فهذا هو الباب.

وقال في الرباعي: والخُرطوم معروف، والراء زائدة، والأصل فيه الخطم.

[النُّتوّ = ارتفاع وانتفاخ. والرَّعن = الطول].

مصبا ـ خرط: خرطتُ الورق خرطاً: حَتَتُّهُ من الأغصان. والخُرطوم: الأنف،

والجمع خراطيم، مثل عصفور وعصافير. وقال في الخطم: مثل فلس، من كلّ طائر منقاره، ومن كلّ دابّة مقدّم الأنف والفم.

التهذيب ٧ / ٢٥٦ ـ قال الليث: الخَطْم من البازي ومن كلّ شيء، منقاره، ومن كلّ دابّة خَطمه، مقدّم أنفه وفمه، نحو الكلب والبعير. والأخطم: الأسود. أبو العبّاس عن ابن الأعرابي: هو مِن السباع الخَطم والخُرطوم، ومن الخنزير الفِنطِيسة، ومن ذي الجَناح غير الصائد: المنقار. ومن الصائد المِنسَر (كالمنقار). الشيباني: الأنوف يقال لها المَخاطم، واحدها مَخْطِم.

وقال ص ٢٢٧ ـ الخَرْط: قشرك الورق عن الشجر اجتذاباً بكفّك. والخَروط من الدوابّ الّذي يجتذب رسنَه من يد مُمسِكه ثمّ يمضي عائراً (متردّداً) خارطاً. قال أبو عبيد: الخَروط: الّذي يتهوّر في الأمور ويَركب رأسَه (يمضي من غير رويّة) في كلّ ما يريد بالجهل وقلّة المعرفة بالأمور. والخَريطة مثل الكِيس مُشرَجٌ (منضمّ) من أدَم وخِرَق، وكذلك خَرائط السلطان وعُمّاله لكُتبهم. ويقال اخروّطَ بهم الطريق والسفر: إذا مضى وامتدّ. ورجل مخروط الوجه: إذا كان في وجهه طول وكذلك مَخروط اللّحية إذا كان فيها طول من غير عرض.

لسا ـ خرطم: الخرطوم: الأنف، وقيل مقدّم الأنف، وقيل: ما ضَمَّ الرجلُ عليه الحَنَكين. أبو زيد: الخَطْم والخُرطوم ـ الأنف. سَنَسِمُهُ عَلى الخُرْطُوم، فسّره ثعلب فقال: يعني الوجه. قال ابن سِيده: وعندي أنّه الأنف. والخُرطوم للفيل وهو أنفه، ويقوم له مقام يده ومقام عنقه، والخُروق الّتي فيه لا تنفُذ وإنّما هو وعاء إذا ملأه الفيل من طعام أو ماء أولَجه في فيه، لأنّه قصير العنق لا ينال ماء ولا مَرعىً. وللبَعوضة خرطوم. وخَرطَمَه: ضَربَ خُرطومَه، وخَرطَمَه: عوّج خرطومه. والمُخرنطِم: الغضبان المتكبّر مع رفع رأسه.

* * *

والتحقيق:

أنّ كلمة الخُرطوم بمعنى الأنف الطويل الممتدّ. سواء قلنا إنّها مأخوذة من مادّة الخَطم بمعنى الأنف، والزيادة تدلّ على الطول والامتداد، فإنّ زيادة المبنى تدلّ على زيادة المعنى، فهي على فُرعول. أو أنّها مأخوذة من الخَرط على فُعلوم، بمناسبة كون الخُرطوم كالخشبة المقشورة. أو أنّها كاليد تقشر بها الأوراق أو لطولها. أو أنّها رباعيّة أصيلة على زنة فُعلول، وخَرطَمَ كَدَحْرَجَ.

وعلى أيّ صورة فالخُرطوم مظهر التأنّف والتكبّر والتظاهر كما في الأنف، يقال: أرغم أنوفهم. وبهذه المناسبة ورد في الآية الكريمة: سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ـ ٦٨ / ١٧.

أي نجعل على خرطومه علامة ليُرغَم أنفه وينكسر تأنّفه ويزول استكباره واستعزازه.

والضمير راجع إلى العُتلّ الزنيم الّذي كان ذا مال وبنين وإذا تُتلى عليه الآيات يقول هذه أساطير الأوّلين.

فهو مع استكباره وتأنّفه يجمع المال ويجلب المأكولات كصاحب الخرطوم وهذا هو اللّطف في التعبير بهذه الكلمة في الآية الشريفة.

* * *

خرق:

مصبا ـ الخرق: ثقب في الحائط وغيره، والجمع خُروق، وهو مصدر في الأصل من خَرَقتُه من باب ضرب إذا قطعتَه. وخرّقت تخريقاً مبالغة. وقد استعمل في قطع المسافة فقيل خرقت الأرض إذا جُبتَها (قطعتها). وخرِقَ الغزالُ والطائر خَرَقاً من

باب تَعِبَ: إذا فزع فلم يقدر على الذهاب، ومنه قيل خَرِقَ الرجل خَرَقاً أيضاً إذا عمل شيئاً فلم يرفق فيه، فهو أخرق، والأنثى خَرْقاء. والخِرقَة من الثوب: القِطعة منه، والجمع خِرَق مثل سِدرَة وسِدَر.

مقا ـ خرق ـ أصل واحد وهو مَزق الشيء وجَوْبه، إلى ذلك يرجع فروعه، فيقال خرقت الأرضَ أي جُبتها، واخترقت الريح الأرضَ، أي جابَتْها. والمختَرَق: الموضع الّذي تخترقه الرياح. والخَرْق المَفازة، لأنّ الرياح تخترقها. والخِرق: الرجل السخيّ كأنّه يتخرّق بالمعروف. والخرق نقيض الرفق، كأنّ الّذي يفعله متخرّق. والتخرّق: خلق الكذب، وريح خَرقاء: لا تدوم في الهبوب على جهة. والخَرْقاء: المرأة لا تُحسن عملاً. والخَرْقاء من الشاء وغيرها: المثقوبة الأُذن. والخِرقة معروفة. ومن الباب الخَرَق وهو التحيّر والدَّهَش.

صحا ـ خرقت الثوبَ وخرّقته فانخرق وتخرّق واخرورقَ، يقال: في ثوبه خَرْق، وهو في الأصل مصدر. وخرّقت الأرضَ: جُبتها. والخَرْق: الأرض الواسعة تتخرّق فيها الرياح، وجمعها خُروق. والخَريق: المطمئنّ من الأرض وفيه نبات. والخَريق: الريح الباردة الشديدة الهبوب.

مفر ـ الخَرْق: قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبّر وتفكّر، قال تعالى: أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا ـ وهو ضدّ الخَلق، وإنّ الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورِفق، والخَرْقُ بغير تقدير. قال تعالى: وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْم ـ أي حكموا بذلك على سبيل الخرق وباعتبار القطع، قيل خَرَقَ الثوب وخرّقه، وخرق المَفاوز واخترق الريحُ، وخُصّ الخرق والخَريق بالمفاوز الواسعة، إمّا لاختراق الريح فيها وإمّا لتخرّقها في الفلاة، وخُصّ الخرق بمن ينخرق في السحاب. وقيل لثقب الأذن إذا توسّع خَرْق، وصبيّ أخرق وامرأة خَرْقاء: مثقوبة الأذن ثقباً واسعاً. وباعتبار ترك التقدير قيل:

رجل أخرقُ وخَرِقٌ، وامرأة خَرْقاء، وشبّه بها الريح في تعسّف (انحراف بلا رويّة) مرورها فقيل ريح خرقاء. وخَرِق الغزال إذا لم يحسن أن يَعْدوَ لخَرَقه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو العمل والتصرّف السوء، فينطبق على مفاهيم ـ القطع، والمزق، والشقّ، والطعن، والفرق، والثقب، والتجاوز عن الجريان والعادة، والاختلاق ـ باختلاف الموارد.

فيقال خرق الثوبَ أي شقّها ومزّقها وقطعها. وخرق الأرضَ أي مشى فيها بنحو المزق والشدّة وعلى خلاف الجريان الطبيعيّ والعاديّ، وهذا المعنى مجاز ومأخوذ من خرق الأرض والتصرّف السيّئ فيها، وخرِق الغزالُ إذا حصلت له حالة الوحشة وانقطع جريان حاله وخرج عن الاعتدال، واخترقت الريح الأرض إذا تجاوزت عن حدّ الجريان الطبيعيّ ومزق مهبّها، وهكذا سائر المعاني السابقة للمادّة.

حَتّىٰ إذا رَكِبا فِي السَّفينَةِ خَرَقَها، قال أخَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أهْلَها ـ ١٨ / ٧١.

أي عمل فيها تصرّف سوء من الثقب أو القطع أو الشقّ أو الفرق أو غيرها ممّا يوجب الغرق لأهلها.

إنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الأرْضَ ـ ١٧ / ٣٧.

أي لن تقدر أن تشقّها وتمزّقها وتتصرّف فيها بما يخالف جريانها الطبيعيّ.

وَخَلَقَهُم وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنات ـ ٦ / ١٠٠.

أي وتصرّفوا تصرّف سوء في البنين والبنات، واختلقوا له بنين وبنات، وتجاوزوا عن الجريان الصحيح في أمرهم، وفرّقوهم عن شأنهم وقطعوهم عن سلسلتهم.

وهذه اللّطائف هي الّتي أوجبت اختيار هذه المادّة بالتعبير، في مواردها.

* * *

خزن:

مصبا ـ خَزَنْتُ خَزْناً من باب قتل: جعلته في المَخْزَن، وجمعه مَخازِن، والخِزانة مثل المَخْزَن والجمع خزائِن، وشيء خزين فعيل بمعنى مفعول، وخزَنت السرّ: كتمته. وخَزِنَ اللّحم من باب تعب: تغيّرت ريحه، على القلب من خَزِ.

صحا ـ خزَنت المالَ واختزنتـه: جعلته في الخِزانة، وخزَنت السرَّ واختزنته: كتمته. والمَخزَن: ما يُخزن فيه الشيء. والخِزانة واحدة الخزائن. وخَزِنَ اللّحمُ بالكسر: أنتَنَ، مثل خَزِ مقلوبٌ منه.

مقا ـ خزن: أصل يدلّ على صيانة الشيء، يقال خَزَنتُ الدرهَم وغيره خَزْناً وخزنت السرَّ.

مفر ـ الخَزْن: حفظ الشيء في الخِزانة، ثمّ يعبّر به عن كل حفظ كحفظ السرّ ونحوه ـ وَإِن مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنا خَزائِـنُهُ، فإشارةٌ منه إلى قدرته تعالى على ما يريد إيجادَه، أو إلى الحالة الّتي أشار إليها بقوله (ع): فرغ ربّكم من خلق الخلق والرزق والأجل. وقوله تعالى: فَأَسقَيناكموهُ وَما أَنتُم لَهُ بِخازنين ـ قيل معناه حافظين له بالشكر، وقيل هو إشارة إلى ما أنبأ عنه قوله: أَفَرَأَيتُم الماءَ الَّذي تَشرَبون أَأَنتُم أَنزلتموه ـ الآية. والخَزَنة جمع الخازن ـ وَقالَ لَهُم خَزَنَتُها ـ في صفة النار وصفة الجنّة. وقوله تعالى: وَلا أقولُ لَكُم عِندي خَزائِنُ اللهِ ـ أي عندي مقدوراته الّتي منعها الناس، لأنّ الخَزْن ضربٌ من المنع، وقيل جُوده الواسع وقدرته، وقيل هو قوله: كُن.

التهذيب ٧ / ٢٠٨ ـ قال اللّيث: خَزَن الشيءَ يخزنُه خَزْناً: إذا أحرزَه في خِزانة،

واختزنه لنفسه، وخِزانة الرّجل قلبه وخازنه لسانه. والخِزانة: إسم المكان الّذي يُخزن فيه الشيء. والخِزانـة: عمل الخـازن. قال ابن الأنباريّ: في ـ وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندي خَزَائِنُ اللهِ: غيوبُ علم الله الّتي لا يعلمُها إلاّ الله. وقيل للغيوب: خزائن ـ لغموضها على النّاس واستتارها عنهم، وخزنَ المال إذا غيّبه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الجمع والضبط في محلّ ومورد معيّن، وهذا المعنى أعمّ من أن يكون المخزون مادّيّاً أو يكون المخزون جسمانيّاً أو روحانيّاً، كما في المال المضبوط في الخِزانة، والعلوم المضبوطة في القلب، والصفاتِ المخزونة في النفس.

وأمّا معاني الحفظ والاستتار والغيبة والكتمان والصيانة: فمن لوازم هذا الأصل وآثاره. وأمّا النتن في اللّحم: فمضافاً إلى القلب، أنّ النتن من آثار الضبط والحفظ في اللّحم، فإنّه يفسد وينتن بمضيّ أيّام محدودة.

وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنين، لِخَزَنَة جَهَنَّمَ، وَقالَ لَهُم خَزَنَتُها سَلامٌ، عِندي خَزَائِنُ اللهِ، عِنْدَنا خَزَائِنُهُ.

وإن مِن شيءٍ إلّا عِندَنا خَزائِنُهُ ـ ١٥ / ٢١.

فإنّ كلّ ما في الوجود فهو أثر من فيوضاته الرحمانيّة، وكلّ ما في عالم الإمكان فله أصل في مقام الأسماء والصفات الربّانيّة، وتلك الحقائق والصفات الثابتة الأزليّة الواسعة الإلٰهيّة مخازن للفيوضات والتجلّيات في العوالم.

أمْ عِنْدَهُم خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّك ـ ٣٨ / ٩.

قلنا إنّ مراتب الوجـود وعوالم التكوين مظاهر رحمانيّـته وآثار من تجـلّيات

رحمته، فالرحمة الحقّـة الثابتة اللاّهوتيّـة خزانة الفيوضات ومبدأها ومنشأها. وأمّا التعبير بصيغة الجمع: فباعتبار كثرة مظاهرها وتنوّع مجاليها في العوالم.

وَلا أَقُولُ لَكُم عِندي خَزائِنُ اللهِ ـ ١١ / ٣١.

فإنّ الصفات العليا من الرّحمة والقدرة والعلم والحياة الأزليّة الأبديّة الواسعة غير المتناهية مخصوصة لله ذي الجلال والعظمة والعزّ والجبروت. وليس لأحدٍ ما له من الجلال والجمال والاقتدار إلاّ ما أراد وآتىٰ وأعطىٰ ـ وَلِلّهِ خَزائِنُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ.

وَقالَ لَهُم خَزَنَتُها أَلَمْ يَأتِكُم. وَقالَ لَهُم خَزَنَتُها سَلام ـ ٣٩ / ٧١ ـ ٧٣.

يراد الأفراد الموكّلين المأمورين المدبِّرين من الملائكة في تلك العوالم، أي في مقامات الجنّة للمقرّبين، ومقامات الجحيم للمعتدين.

ولمّا كان أهل الجنّة مؤانسين وملائمين وروحانيّين ونورانيّين: فسلّمت الملائكة عليهم واستقبلتهم بروح وريحان. وهذا بخلاف أهل جهنّم فإنّهم يكونون مستغرقين في الوحشة والظلمة والحيرة والحسرة والجهالة. فتعترض الملائكة عليهم ويقولون: ألم يأتكم رسلٌ من ربّكم.

* * *

خزى:

مصبا ـ خَزِيَ خِزياً من باب علم: ذلّ وهان، وأخزاه الله: أذلّه وأهانه. وخزي خَزاية: استحيى، فهو خَزْيان، والمُخزِية على صيغة الفاعل: الخصلة القبيحة، والجمع المخزيات والمخازي.

التهذيب ٧ / ٤٩٠ ـ قال الليث: الخِزي: السوء، يقال خَزِي الرّجل يَخزىٰ خِزياً، والله أخزاه وأقامه على خِزيةٍ وعلى مَخزاة. يقال من الهلاك خَزِي خِزياً، ومن

الحَياء خَزِي خَزايةً. ويقال خَزِيتُ فلاناً، إذا استحييت منه. ورجل خَزيان وامـرأة خَزْيا: وهو الّذي عمل أمراً قبيحاً فاشتدّ لذلك حياؤه وخَزايته.

مقا ـ خزو: بالحرف المعتل، أصلان: أحدهما: السياسة. والآخـر: الإبـعاد. فأمّا الأوّل: فقولهم خَزوتُه إذا سُسْتُه. وأمّا الآخر: فقولهم أخزاه الله أي أبعده ومقّته، والإسم الخِزي. ومن هذا الباب: قولهم خَزِي الرّجلُ: استحيا من قبح فعله، خَزايةً، فهو خَزيان، وذلك أنّه إذا فعل ذلك واستحيا تباعد ونأىٰ.

صحا ـ خزا ـ خزاه يخـزوه خَزْواً: ساسه وقَهره. وخَزِي يَخـزىٰ خِـزياً، ذلّ وهان. وقال ابن السكّيت: وقع في بليّة.

لسا ـ والخِزي: السوء، خَزِي الرّجل يَخزىٰ خِزياً: وقع في بليّة وشَرّ وشُهرة (الفضيحة) فذلّ بذلك وهان. وقد خَزِي يَخزىٰ إذا افتضح وتحيّر فضيحة، والخَـزية والخِزية: البليّة يوقَع فيها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الحالة الحاصلة عقب الابتلاء الشديد وبعد نزول البلاء والشدّة والعذاب الأليم، من التأثّر والتحيّر واختلال الفكر والتدبير وفساد النظم في الحياة وتفرّق الحواسّ.

وأمّا معاني ـ الذُّلّ والهوان والبُعد والفَضيحة والسُّوء والحَياء: فمن لوازم هـذا الأصل الواحد ومن آثاره المترتّبة عليه.

وبهذا يظهر الفرق بينها وبين هذه اللّغات.

ولا يخفى ما بين الخزي والخزو والخذو من الاشتقاق الأكبر، لتقارب المعاني

والألفاظ. فإنّ الخذو هو الاسترخاء، والخزو هو القهر وهو في مقابل الهوان، وهما متلازمان خارجاً.

ويدلّ على هذا الأصل ذكر هذه المادّة بعد النار والعذاب وفي مقام الابتلاء والشدّة والعذاب، كما في قوله تعالى: رَبَّنا إنَّكَ مَن تُدخِلِ النارَ فَقَد أخْزَيْتَه، مَن يأتِيه عَذابٌ يُخْزِيه، ثُمَّ يَوْمَ القيامَةِ يُخزِيهم.

وقد ذكرت في مقابل الذلّ والسوء في: فَنَتَّبِع آياتك مِن قبل أن نَذِلّ وَنَخْزىٰ، إنّ الخِزْيَ اليَوم والسُّوءَ عَلى الكافِرين.

فيدلّ على أنّ معناها الحقيقي يخالف الذلّ والسُّوء، وكذلك الفضيحة ـ فلا تَفْضَحُونِ وَاتَّقوا اللهَ وَلاَ تُخْزُونِ.

ثمّ إنّ الخزي من أشدّ العذاب وهو أحرّ من النار، ويدلّ عليه ذكره بعد النار والعذاب المطلق وفي مقابل العذاب العظيم، كما في قوله تعالى: يُعَذِّبهم اللهُ بأيديكُم ويُخزِهم، عذابٌ يُخْزِيه، لَهُم في الدُّنيا خِزيٌ وفي الآخِرةِ عَذابٌ عَظيم.

فاتَّقوا اللهَ وَلا تُخْزُونِ في ضَيْفِي ـ ١٥ / ٦٨.

أي لا تجعلوني مستغرقاً في التحيّر والدهشة وتشتّت الأفكار واختلال النظم، وذلك من شدّة التأثّر ومن سوء ما تريدون في حقّي ومن قبيح عملكم.

والخزي من أشدّ ابتلاء الكفّار والمخالفين في الدنيا، حيث إنّهم في أثر قبائح أعمالهم وإدامة فسقهم وضلالهم وكفرهم، يُعذَّبون بأنواع من البلاء، حتّى يقعوا في تيه الحيرة ووادي الدهشة فلا يدرون سبيل النجاة ولا يهتدون رشداً ـ فَأذاقَهُم اللهُ الخِزْيَ في الحياةِ الدُّنيا ـ ٣٩ / ٢٦.

لِنُذيقَهُم عَذابَ الخِزْيِ في الحَياةِ الدُّنيا ولَعذابُ الآخرةِ أخزىٰ ـ ٤١ / ١٦.

والتعبير بالإذاقة: إشارة إلى أنّ خزي الدنيا آية من خزي الآخرة، ومثله التعبير بصيغة التنكير كما في ـ لَهُم في الدُّنيا خِزيٌ.

وقريب من هذه المادّة لفظاً ومعنى أيضاً: مادّة الخسأ.

* * *

خسأ:

مقا ـ خسأ: يدلّ على الإبعاد. يقال خسأتُ الكلبَ. وفي القرآن ـ إخسَئُوا فيها ـ كما يقول إبعَدوا.

مفر ـ خسأ: خسأت الكلبَ خسأ، أي زجرته مستهيناً به فانزجر، وذلك إذا قلت له إخسَأ. قال تعالى في صفة الكفّار: إخسَئُوا فيها. وقال تعالى: كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِين. ومنه خَسَأ البصرُ، أي انقبض عن مهانة. قال خاسِئاً وهو حَسير.

التهذيب ٧ / ٤٨٢ ـ خسأ: قال الليث وغيره: تقول خسأتُ الكلبَ إذا زجرته، فقلت إخسأ. والخاسئ من الكلاب والخنازير: المُباعَد. وقد خَسَأ الكلبُ يَخسَأ خُسوءاً. قال تعالى لليهود: كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ، أي مَدحورين. ويقال: إخسَأ إليك، واخسَأ عنّي. وخَسَأ البصرُ، إذا كَلَّ وأعيىٰ يَخسَأ خُسوءاً. ويقال خَسَأته فخَسَأ، أي أبعَدته فبَعُدَ.

صحا ـ خسأت الكلب خَسْئاً: طردته، وخَسَأ الكلبُ بنفسه، يتعدّىٰ ولا يتعدّىٰ، وانخسأ ـ الكلبُ أيضاً.

لسا ـ الخاسئ من الكلاب والخنازير والشياطين: البعيد الّذي لا يُترك أن يدنو من الإنسان. والخاسئ: المطرود. وخَسَأ الكلبَ طرده. قال: كالكلب إن قيل له إخْسَأ

انخَسَأ أي إن طردته انطرد. وتخاسأ القوم بالحجارة: تراموا بها وكانت بينهم مُخاسَأة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الطرد مع الإهانة. وأمّا الإبعاد والزجر: فن لوازم هذا الأصل وآثاره.

وأمّا خَسْء البصر: فهو أيضاً من هذا المعنى، أي الانطراد حين إذ كان النظر بصورة التدقيق والتعرّض ولايمكن له إدامة النظر والاعتراض لنفوذ المَنظَر واستحكامه وإتقانه. وأمّا الإعياء والكَلّ: فن آثار هذا المعنى أيضاً.

وبهذا الأصل الثابت يظهر لطف التعبير بها في مواردها.

ثُمَّ ارجع البَصَرَ كَرَّتينِ يَنْقَلِبْ إلَيكَ البَصَرُ خاسِئاً - ٦٧ / ٤.

أي مطروداً مقهوراً في مقابل العظمة والنظم والتدقيق وظهور القدرة التامّة والعلم النافذ.

قُلْنا لَهُم كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِين - ٢ / ٦٥.

أي مطرودين عن الرحمة واللّطف والعناية الرحمانيّة والتوجّهات الربّانيّة.

رَبّنا أخْرِجْنا مِنها فَإن عُدنا فانّا ظالِمُون.

قالَ اخسَئُوا فيها وَلا تُكَلِّمُونِ - ٢٣ / ١٠٨.

أي كونوا في جهنّم مطرودين عن النظر والرحمة واللّطف، ولا يفيد التكلّم والمخاطبة والتوجّه إليّ، فلا يستجاب دعاؤكم.

ولا يخفى التناسب لفظاً ومعنىً بين هذه المادّة وبين الخسر والخسّ والخسق،

ويجمعها المحدوديّة والضعف.

ولمّا كان استعمال المادّة في القرآن في مواردها غير متعدّ: فيعلم أنّ اللّغة الفصيحة والأصل فيها هي اللّزوم.

* * *

خسر:

مصبا ـ خسِر في تجارته خَسارة وخَسْراً وخُسراناً، ويتعدّى بالهمزة فيقال أخسرته فيها. وخسِر خَسراً وخُسراناً أيضاً: هلك. وأخسرت الميزان إخساراً: نقصت الوزن. وخسَرته خَسْراً من باب ضرب: لغة فيه. وخسّرتُ فلاناً: أبعدته. وخسّرته: نسبته إلى الخسران، مثل كذّبته إذا نسبته إلى الكذب، ومثله فسّقته وفجّرته.

مقا ـ خسر: أصل واحد يدلّ على النقص. فمن ذلك الخُسر والخُسران كالكُفر والكُفران والفُرق والفُرقان، ويقال خسرت الميزان وأخسرته: إذا نقصته.

التهذيب ٧ / ١٦٢ ـ قال الليث: الخُسر: النقصان، والخُسران كذلك، والفعل خَسِر يخسَرُ خُسراناً. ويقال: كِلتُه ووزنته فأخسرته أي نقصته، وَإِذا كالُوهُم أو وَزَنُوهُم يُخْسِرُون ـ قال الزجّاج: أي ينقصون في الكيل والوزن. قال ويجوز في اللّغة: يَخسَرون، يقال أخسَرت الميزان وخَسَرته، ولا أعلم أحداً قرأ يَخسِرون. ويقال أخسر الرّجلَ إذا وافق خُسراً في تجارته. والخاسِر: الّذي وُضِعَ في تجارته، وصَفَقَ صَفقة خاسرة أي غير مُربحة، وكرّ كرّة خاسِرة أي غير نافِعة.

الفروق للعسكري ٢٥٢ ـ الفرق بين الوضيعة والخُسران: أنّ الوضيعة ذهاب رأس المال، ولا يقال لمن ذهب رأس ماله كلّه قد وضع، والشاهد أنّه من الوضع

وهو خلاف الرفع، والخُسران: ذهاب رأس المال كلّه، ثمّ كثر حتّى سمّي ذهاب بعض رأس المال خُسراناً. وقال تعالى: خَسِروا أنفُسَهُم ـ لأنّهم عدموا الانتفاع بها، فكأنّها هلكت وذهبت أصلاً فلم يقدر منها على شيء. وأصل الخُسران في العربيّة: الهلاك.

مفر ـ الخُسر والخُسران: انتقاص رأس المال، وينسب إلى الإنسان فيقال خَسِرَ فلان، وإلى الفعل فيقال خَسِرت تجارته ـ تِلْكَ إذاً كَرَّةٌ خَاسِرَة ـ ويستعمل ذلك في المقتَنيات الخارجيّة كالمال والجاه في الدنيا وهو الأكثر، وفي المقتَنيات النفسيّة كالصحّة والسلامة والعقل والإيمان والثواب وهو الّذي جعله الله تعالى الخسران المبين ـ وقال: الَّذينَ خَسِرُوا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلكَ هوَ الخُسران المُبين. وكلّ خسران ذكره الله تعالى في القرآن فهو على هذا المعنى الأخير دون الخسران المتعلّق بالمقتَنيات الدنيويّة والتجارات البشريّة.

لسا ـ خَسِر خَسْراً وخُسراناً وخَسارةً وخَساراً، فهو خاسِرٌ وخَسِير، كلّه: ضَلّ. والخَسار والخَسارة والخَيْسرى: الضّلال والهلاك، والياء فيه زائدة: الَّذينَ خَسِروا أنفُسَهم وأهليهم يومَ القيامة، يقول: أهلكوها، الفرّاء يقول: غبنوها. ابن الأعرابيّ: الخاسر الّذي ذهب ماله وعقله أي خسرهما. وخَسِر التاجر: وُضع في تجارته أو غَبِن، والأوّل هو الأصل. وخَسَرتُ الشيءَ وأخسرته: نقصته، وخَسِرَ يخسَر خُسراناً. والخَسْر والخُسْران: النقص.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الربح، أي المواضعة في قبال المرابحة، وأمّا النقص والضّلال والهلاك والغبن: فكلّ واحد منها قد يصدق وينطبق

على بعض الموارد من هذا المعنى، وقد يكون من آثاره أو من أسبابه ومقدّماته ـ بالأخسرين أعمالاً الّذين ضلّ سعيهم.

ويعبّر عن هذا المعنى بالفارسيّة بكلمة (زيان)، وهذا المعنى غير مفهوم الضرر، فالضرر في مقابل النفع: لا يملك لكم ضرّاً ولا نفعاً.

وقلنا إنّ الخسر نقص كلّيّ في مقابل الربح، بخلاف الوضع.

ثمّ إنّ هذا النوع من النقص قد يكون في المال والأمور المادّية، وقد يكون في الأمور النفسيّة والمعنويّة. فأمّا الأوّل: فقد يصدق عليه مفهوم الغبن والنقص، وأمّا الثاني: فقد ينطبق عليه مفهوم الضّلال والهلاك.

فالنقص مفهوم كلّي وأعمّ من أن يكون في مقابل ربح أو في ذات الشيء، وهو في مقابل الزيادة ـ نأتي الأرض ننقصها من أطرافها.

فحقيقة الخُسران: هي النقص المخصوص ومواضعة تامّة في أمر مادّي أو معنويّ. وبهذا يظهر لطف التعبير بهذه المادّة في موارد استعمالها في القرآن الكريم.

قد خسر الّذين كذّبوا بلقاء الله ـ ١٠ / ٤٥.

ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ـ ٥ / ٥.

وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين ـ ٧ / ٢٣.

فالخُسران إنّما هو من جهة أنّهم قد حُرموا عن وسائل السعادة والترقّي والكمال، وصُرفوا عنها، وما استفادوا منها، وهي الوصول إلى اللّقاء، وتحصيل الإيمان، وشمول الرّحمة والمغفرة.

ومن يتّخذ الشّيطان وليّاً من دون الله فقد خسر خُسراناً مُبيناً ـ ٤ / ١١٩.

قد خسر الّذين قتلوا أولادهم سفهاً ـ ٦ / ١٤٠.

وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الخاسِرُون ـ ٢ / ٢٧.

وَأَرادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْناهُم الأَخْسَرِينَ ـ ٢١ / ٧٠.

وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مالُهُ وَوَلَدُهُ إِلاّ خَساراً ـ ٧١ / ٢١.

وَلا يَزِيدُ الكافرينَ كفرهُم إِلاّ خَساراً ـ ٣٥ / ٣٩.

وَلا يَزِيدُ الظّالِمِينَ إِلاّ خَساراً ـ ١٧ / ٨٢ .

فالخُسران في هذه الموارد من جهة أُمور توجب الخَسر، كاتّخاذ الشيطان وليّاً، وقتل الأولاد والأنفس، وقطع الصلة، والإفساد في الأرض، وإظهار الكيد، والاتّباع ممّن هو في الخَسار، والكفر، والظلم. فهذه الأُمور توجب سقوط الإنسان عن مقامه المتوقّع له، ومواضعتَه ومحروميّتَه عن السعادة والكمال.

أوفوا الكَيْلَ وَلاَ تَكُونُوا مِنَ المُخْسِرين ـ ٢٦ / ٨٢ ـ ٢٦ / ١٨١.

وَإذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُم يُخْسِرُون ـ ٨٣ / ٣.

وَأقيموا الوَزْنَ بِالقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا المِيزان ـ ٥٥ / ٩.

الإخسار إفعال بمعنى جعل الشيء ذا خَسار، والمراد لا تجعلوا الميزان والمكيال خاسِرَيْن ناقِصَين وخارِجَين عن الاعتدال والحقّ وعن إيفاء القدر اللّازم.

وَالعَصْرِ إِنَّ الإنْسانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاّ الّذينَ آمَنوا ـ ١٠٣ / ٢.

أي إنّه من حيث هو وعلى الجريان الطبيعيّ في حياته الدنيويّة لفي خسار، إلّا أن يسير على برنامج الدّين الإلهيّ ويعمل على وفق الشريعة الحقّة من الإيمان بالله والعمل الصالح، فحينئذٍ يستفيد من وجوده ويتحصّل له الربح المتوقّع منه.

خَسِرَ الدُّنْيا والآخِرَةَ ـ ٢٢ / ١١.

أي في الدنيا وفي الآخرة. فالنصب على أنّهما ظرفا زمان كما في صلّيت يومَ الجمعة. وأمّا الخسران فيهما: فباختلال النظم في حياته الدنيويّة والأُخروية - يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أقربُ مِن نَفْعِهِ.

الَّذينَ خَسِرُوا أنفُسَهُم.

النصب على التشبيه به كما في المنصوب بعد الصفة - الحسنُ وجهَه - حسنٌ وجهَه. أو بإشراب معنى التعدية ليدلّ على المبالغة. فكأنّ المعنى - أنّهم أخسَروا أنفسَهم وجعلوها خاسِرين، ولعلّ بهذه المناسبة يُقال خسرتُ الشيءَ وأخسَرْته أي نقصته. وأمّا التعبير بالخَسْر دون الإخسار: فإنّ الظاهر المشاهَد هو خسرانهم، وإن كان مبدأ الخسر ومرجعه إلى الاخسار.

* * *

خسف :

مصبا - خَسَفَ المكانُ خَسْفاً من باب ضرب وخُسوفاً أيضاً: غار في الأرض، وخسفَه الله يَتعدّى ولا يَتعدّى، وخَسَفَ القمرُ: ذهب ضوؤه أو نقص، وهو الكسوف أيضاً. وقال ثعلب: أجود الكلام خَسَفَ القمرُ وكَسَفَت الشمسُ. وقال أبو حاتم: إذا ذهب بعض نور الشمس فهو الكسوف وإذا ذهب جميعه فهو الخسوف. وخَسَفت العينُ إذا ذهب ضوؤها. وخَسَفَتْ عينُ الماء: غارَتْ، وخسفتها أنا. وأسامَهُ الخسف: أولاه الذلّ والهوان (جعله مباشراً).

مقا - خسف: أصل واحد يدلّ على غموض وغُؤور، وإليه يرجع فروع الباب. فالخَسْف والخَسَف غموض ظاهر الأرض - فَخَسَفْنا بِهِ وَبِدَارِهِ الأَرْضَ. ومن الباب خسوف القمر. ويقال بئر خَسيف إذا كُسِرَ جِيلها (جدارها) فانهار ولم

يُنزح ماؤها. وانخسفت العين: عميت. والمهزول يسمّى خاسفاً كأنّ لحمه غارَ ودخل. ومنه بات على الخَسْف إذا بات جائعاً، كأنّه غاب عنه ما أراده من طعام. ورَضيَ بالخَسْف أي الدَّنيّة. ويقال: وقع الناس في أخاسيفَ من الأرض وهي اللّيّنة تكاد تَغمض للينها. وممّا حمل على الباب قولهم للسحاب الّذي يأتي بالماء الكثير خسيفٌ، كأنّه شبّه بالبئر الّتي ذكرناها، وكذلك قولهم في ناقةٍ غزيرة: ناقةٌ خسيفة.

التهذيب ٧ / ١٨٣ ـ عن الأصمعيّ: الخَسْف: النُّقصان. أبو عبيد: الخاسف: المَهزول. وعن أبي الهيثم: الخَسْف: الجوع، والخاسِف: الجائع. وخَسَفَت الشمسُ وكسَفَتْ: بمعنى. وخُسِفَ بالرّجل وبالقوم: إذا أخذته الأرض فدخل فيها. وعن ابن الأعرابيّ: الخَسْف إلحاق الأرض الأُولى بالثانية. وعن أبي عمرو: الخَسيف: البئر الّتي تُحفَر في الحجارة فلا ينقطع ماؤها كثرة. وقال الليث: الخَسْف: سُؤوخ الأرض بما عليها، تقول: انخسف به الأرض، وخسف الله به الأرض، وعين خاسفة: وهي الّتي فقئت حتّى غابت حدقتها في الرأس.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدخول والغُؤور بحيث يَنمحي أثر الغائر. والكسوف أضعف منها.

والفرق بينها وبين الغور والسيخ: أنّ الغَوْر هو النفوذ والسريان إلى الباطن بدقّة ولطف، وبهذا يُطلق على التدقيق. والسيخ هو الورود على المرتبة الأُولى، فيقال ساخت القوائم والأقدام في الأرض.

وأمّا معاني ـ العمى والهُزال والجوع وذهاب النور والنقص والهوان وغيرها: فمعاني مجازيّة ومن آثار الأصل.

ويدلّ على الفرق بين الخسف والكسف والغور والسيخ: موادُّ الكلمات وحروفها، فإنّ حرف الخاء حلقيّة والكاف من أقصى اللّسان فوق الحلق، ففي الخسف شدّة غور بالنسبة إلى الكسف. ولمّا كان لفظ الغور مركّباً من حرف حلقيّة وحرف لينة: فيدلّ على نفوذ دقيق وورود لطيف. وأمّا لفظ السيخ: فقدّمت السين وأُخّرت الخاء ووسّطت اللينة: فيدلّ على دخول جزئيّ مع اللّين ثمّ الثبوت والشدّة.

وقريب من الخسف لفظاً ومعنىً: مادّة الخزي والخسر والخسّ والخشع والخضع.

فَخَسَفْنا بِهِ وَبِدارِهِ الأَرْضَ، وَمِنْهُم مَن خَسَفنا بِهِ الأَرْضَ، إنْ نَشَأْ نَخْسِف بِهِم الأَرْضَ، أفأَمِنْتُمْ أن يَخْسِفَ بكُم جانِبَ البَرّ، لَوْلا أن مَنّ اللهُ عَلَيْنا لَخَسَفَ بِنا.

فالمادّة استعملت في هذه الموارد في معناها الحقيقيّ.

فَإذا بَرِقَ البَصَرُ وَخَسَفَ القَمَرُ وَجُمِعَ الشَّمْسُ والقَمَرُ - ٧٥ / ٨.

والظاهر أن يكون خسوف القمر إشارة إلى غؤوره ورجوعه إلى الشمس وانجذابه فيها، بحيث يكون القمر منحلاً ومندكّاً في الشمس، وذلك إذا اختلّ نظام العالم المادّيّ الدنيويّ.

ويمكن أن يشار بهذه الآية الكريمة إلى اندكاك الوسائط في مقام الإفاضات وفي المقام الروحانيّ وانحلال الأقمار المستنيرة وفنائها، وبقاء الحقّ المتعال - مالِكِ يَوْمِ الدِّين.

فظهر أنّ الخسوف ليس بمعنى ذهاب النور والضياء كما في التفاسير، ولا يجوز لنا العدول عن الأصل والحقيقة، والتفسير بوفق الرأي والفهم المحدود.

والتعبير بقوله تعالى: - بَرِقَ البَصَرُ: إشارة إلى أنّ هذه المعاني بعد نورانيّة البصارة.

* * *

خشب :

مقا ـ أصل واحد يدلّ على خُشونة وغِلَظ. فالأخشب الجبل الغليظ. والخَشيب: السيف الّذي بُدِئ طبعه ولا يكون في هذا الحال إلاّ خَشِناً. وسهم مخشوب وخَشيبٌ: وهو حين يُنحت. وجمل خَشيبٌ أي غليظ. وكلّ هذا عندي مشتقّ من الخَشَب. وتخشّبت الإبل: إذا أكلت اليبيسَ من المَرْعىٰ. ويقال جبهة خَشباء: كريهة يابسة ليست بمستوية. وظَليم (التراب المحفور ابتداءً) خَشيب: غليظ.

التهذيب ٧ / ٩٠ ـ قال الله تعالى في صفة المنافقين: كأنّهم خُشُبٌ مُسَنَّدة ـ وقرئ خُشْبٌ بإسكان الشين، مثل بَدَنة وبُدْن، ومن قال خُشُب: فهو بمنزلة ثَمَرة وثُمُر، وتجمع خَشَبة على خَشَب، مثل شَجَرة وشَجَر. أرادَ أنّ المنافقين في ترك التفهّم والاستبصار ووعي ما يسمعون من الوحي بمنزلة الخُشُب. قال شِمر: الأخشب من الجبال: الخَشِن الغليظ، ويقال هو الّذي لا يُرتق فيه. وأرض خَشْباء وهي الّتي كأنّ حجارتها منثورة متدانية. والخَشِب: الغليظ الخَشِن من كلّ شيء. ورجل خَشِب: عاري العظم بادي العصب. ويقال اخشوشَبَ الرّجل إذا صار صُلباً خَشِناً. وقال الأصمعيّ: سيف خَشيب وهو عند الناس: الصَّقيل، وإنّما أصله بُرِدَ قبل أن يُليَّن. وخَشِبتُ النَّبْلَ خَشْباً: إذا بريتها البَرْيَ الأوّل ولم تفرُغ منه، وهو يخشِب الكلام والعمل ـ إذا لم يُحكمه ولم يُجوّده.

أسا ـ خَرجَتْ إليهم الخَشّابة يَدقّونهم، وهم الّذين يقاتلون بالعُصِيّ. ورجل خَشِب: في جسده صلابة وشدّة عصب. وسيف خشيب ومخشوب وسهم خشيب ومَخشوب: لما يحكم عمله، وهو من الخَشْب. وقد خشبتُه. وجاد ما فتق الصيقلُ خشيبةَ السيف، أي حديدته الّتي خشبها.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحـد في هذه المادّة: هو ما استطال وخشُن، وهو مفهوم كلّي يصدق على الخشن المرتفع من الجـبال، وعلى السيف الغليظ الصُّلب، وكذلك على السهم والرجُل، والأرض المستطيلة الصلبة والجبهة اليابسة.

وأمّا التخشّب والاخشيشاب: فمن الاشتقاق الانتزاعيّ.

وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَة ـ ٦٣ / ٤.

أي إنّهم مثل خُشُب صلبة خشنة مستطيلة مسنَّدة على الجدار، لا تلين قلوبهم ولا تعقّل عندهم وهم لا يتدبّرون ولا يستبصرون ولا يهتدون سبيلاً.

ولا يخفى أنّ المصداق الأتمّ من هذا المفهوم: هو ما غلظ من العِيدان وما صلب من الأغصان، ثمّ يقاربه السيف الصُّلب وغيره.

وأمّا مفهوم الخلط في قولهم ـ خَشِبَ الشيءُ بالشيء، ونسب مخشوب: فبلحاظ كونه موجباً لرفع الخلوص والصفاء واللّطف.

وأمّا مفهوم الانتـقاء والشحذ في قولهم ـ سـيف خشيبٌ، وخشِبَ السـيفُ: فباعتبار حصول الاستقامة والاستطالة ورفع الاعوجاج والضعف واللّين في مرتبة، تشبيهاً بالغصن الصافي المستقيم الصُّلب المحكم.

فظهر اللّطف في التعبير في الآية الكريمـة بهذه المادّة دون الغصن وغيره: فإنّ فيها الدلالة على التصلّب والاستطالة وفقد الشعور. وأمّا التقييد بقوله مسنَّدةٌ: ليشار بها إلى فقدان الحركة والاختيار والاتّكاء بالنفس والقيام بنفسه.

* * *

خشع :

مصبا ـ خَشَعَ خُشوعاً: إذا خضع. وخَشَعَ في صلاته ودعائه: أقبل بقلبه على ذلك، وهو مأخوذ من خشعَت الأرضُ إذا سكنت واطمأنّت.

مقا ـ خشع: أصل واحد، يدلّ على التطامن، يقال خَشَع إذا تطامَن وطأطأ (خفض) رأسَه، يخشَع خُشوعاً، وهو قريب المعنى من الخضوع، إلاّ أنّ الخضوع في البدن والإقرارَ بالاستخذاء (أي التسكين بالانقياد)، والخشوعَ في الصوت والبصر ـ خاشِعَةً أَبْصَارُهُم. قال ابن دُريد: الخاشع: المستكين والرّاكع. يقال اختشع فلان، ولا يقال اختشع بصره. ويقال خشع خراشيٍّ صدره: إذا ألقى بُزاقاً لزجاً. والخُشعة: قِطعة من الأرض قُفٌّ قد غلبت عليه السهولة، يقال قفٌّ خاشع: لاطِئٌ بالأرض. وبلدة خاشِعة: مُغبَرّة.

الفروق ٢٠٦ ـ الفرق بين الخشوع والخضوع: أنّ الخشوع على ما قيل فعل يَرى فاعلُه أنّ مَن يَخضع له، فوقَه وأنّه أعظم منه. والخشوع في الكلام خاصّة ـ وَخَشَعَتِ الأَصْواتُ لِلرَّحْمٰنِ ـ وقيل هما من أفعال القلوب. وعند بعضهم: أنّ الخشوع لا يكون إلاّ مع خوف الخاشِع المخشوعَ له ولا يكون تكلّفاً، ولهذا يُضاف إلى القلب. والخضوع هو التطامن والتطأطؤ ولا يقتضي أن يكون معه خوف، ولهذا لا يجوز أن يُضاف إلى القلب فيُقالَ خضع قلبه. وقد يجوز أن يخضع الإنسان تكلّفاً من غير أن يعتقد أنّ المخضوع له فوقه.

مفر ـ الخشوع: الضراعة، وأكثر ما يستعمل الخشوع فيما يوجد على الجوارح، والضراعة أكثر ما يستعمل فيما يوجد في القلب، ولذلك قيل: إذا ضرع القلب خشعت الجوارح، وَيَزِيدُهُم خُشُوعاً، الَّذينَ هُمْ في صلاتِهِم خاشِعُون.

لسا ـ خَشَع يَخشَعُ خُشوعاً، واختَشَعَ وتَخَشَّعَ: رمى ببصره نحوَ الأرض وغضَّه وخفضَ صوته، وقوم خُشَّع: متخشّعون. وخَشَعَ بصرُه: إنكسر. واختشع إذا طأطأ صدرَه وتواضع. وقيل: إنّ الخضوع في البدن: وهو الإقرار بالاستخذاء، والخشوعُ في البدن والصوت والبصر.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو حالة تحصل من اللّينة والوضيعة والقبول والأخذ. وهذه الحالة تحقّقها في المرتبة الأُولى في القلب، ثمّ تتجلّى ثانياً في البصر والسمع، فإنّهما وسيلتا القبول والتلقّي.

وهذا معنى خشوع البصر وخشوع الصوت، أي جعل البصر والسمع في مقام الانقياد والتسليم والخفض والقبول والتلقّي والطاعة، وهذا في مقابل حدّة البصر ورفع الصوت الكاشفَين عن الاستكبار والخلاف ـ وَجَعَلَ لَكُم السَّمْعَ والأَبْصارَ وَالأَفئِدَةَ لَعَلَّكُم تَشْكُرُون.

وأمّا الخضوع: فهو جعل النفس متواضعاً ومطيعاً ومنقاداً ـ راجع الخضع.

وبهذا يظهر الفرق بين هذه المادّة وبين الخضوع والوضيعة والاطمينان والانقياد والضرع وغيرها.

فتفسير الخشوع بالتطامن، والاستكانة، والرّكوع، والأرض الغالب عليها السهولة، والخوف مع الخضوع، والتطأطؤ، وانكسار البصر، والتواضع، ورمي البصر نحو الأرض، وغيرها: كلّها إمّا من باب التفسير باللّوازم أو بالآثار، والأصل ما قلناه، وليس له لفظ آخر مفرد ليفسّر به، كما في باقي الكلمات.

وبهذا يظهر لطف التعبير بها في موارد استعمالها في الآيات الكريمة.

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ ـ ٥٧ / ١٦.

بأن تلين قلوبهم وتنقاد وتطيع وتسلّم قلوبهم في مقابل ذكر الله المتعال.

وَخَشَعَتِ الأَصْواتُ لِلرَّحْمٰنِ ـ ٢٠ / ١٠٨.

خشوع الأصوات مظهر خشوع القلب فيحصل للصوت خفض ولينة، ولا يجري إلّا على مجرى الانقياد والتسليم.

خُشَّعاً أَبْصارُهُم يَخرجون مِنَ الأَجْداث ـ ٥٤ / ٧.

خاشِعَةً أَبْصارُهُم تَرْهَقُهُم ذِلَّة ـ ٧٠ / ٤٤.

قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَة أَبصارُها خاشِعَة ـ ٧٩ / ٩.

فخشوع البصر في أثر الحالة الحاصلة من انخفاض ولينة وانقياد ومحبّة للقلب، فيكون نظرهم نظر خضوع وانقياد وانفعال في مقابل درك العظمة والجلال والجمال.

لَوْ أَنزَلْنا هذَا القُرآنَ عَلىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشِعاً ـ ٥٩ / ٢١.

فيحصل له حالة لينة وخفض وتأثّر وانفعال وقبول ومحبّة في قبال تجلّي العظمة، والمراد من الإنزال على الجبل: التوجّه بعظمة كلمات الله العزيز إليه.

فظهر أنّ خشوع البصر وخشوع الصوت من آثار حقيقة الخشوع في النفس الإنسانيّ، ومن آثاره أيضاً: الرغبة، والرهبة، والمحبّة، والانقياد، والأخذ والقبول، والتأثّر والانفعال، ودرك العظمة والجلال والجمال.

وَيَخِرّونَ لِلأَذْقانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُم خُشوعاً، وإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاّ عَلَى الخاشِعِين، خاشِعِينَ لِلّهِ لا يَشْتَرونَ بِآياتِ اللهِ ثَمَناً قَليلاً، وَيَدْعونَنا رَغَباً وَرَهَباً وكانُوا لَنا

خاشِعِينَ، خاشِعينَ مِنَ الذُّلِّ، خاشِعَةً أبْصارُهُم تَرْهَقُهُم ذِلَّة، قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ واجِفَةٌ أبْصارُها خاشِعَة.

فهذه المعاني من لوازم الخشوع وممّا يلازمها مقارناً أو متأخّراً.

* * *

خشي:

مصبا ـ خشي خشية: خاف: فهو خَشيان، والمرأة خَشْيىٰ، مثل غَضْبان وغَضْبَى. وربّما قيل خشيت بمعنى علمت.

مقا ـ خشي: يدلّ على خوف وذُعر، ثمّ يحمل عليه المَجاز، فالخشية: الخوف، ورجل خَشيانٌ. وخاشاني فلان فخشيتُه، أي كنتُ أشدّ خشيةً منه. والمجاز قولهم خشيت بمعنى علمت.

مفر ـ الخشية: خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه. ولذلك خُصّ العلماء بها ـ إنَّما يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِهِ العُلَماءُ، وقال تعالى: مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بالغَيْبِ ـ أي لمن خاف خوفاً اقتضاه معرفته بذلك من نفسه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المراقبة والوقاية مع الخوف، بأن يُراقب أعماله ويتّقي نفسه مع الخوف والملاحظة.

ويقابل هذا المعنى: الإهمال والتغافل وعدم المبالاة وترك الاهتمام والملاحظة وعدم صيانة النفس من الخلاف.

وهذا المعنى من لوازم العلم واليقين، وقد ورد: أنّ مَن فَقَدَ الخشيةَ لا يكون عالماً وإن شَقّ الشَّعر بمتشابهات العلم، كما في ـ مصباح الشريعة. وبهذه المناسبة قد يطلق ويراد منه العلم، كما في خشِيت بمعنى علِمت.

فهذه المادّة ليست بمعنى العلم، ولا بمعنى الخوف: ويدلّ عليه قوله تعالى: لاَ تَخافَ دَرَكاً وَلا تَخْشىٰ ـ فإنّ الخشية قد ذكرت في مقابل الخوف.

وأيضاً مفهوم الخوف لا يستقيم في كثير من الموارد في الآيات الكريمة، كما في:

وَتَخْشى النّاسَ واللهُ أحَقُّ أن تَخْشاه ـ ٣٣ / ٣٧.

فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيّناً لَعَلّهُ يَتَذَكَّر أو يَخشىٰ ـ ٢٠ / ٤٤.

فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَاخْشَونِ ـ ٥ / ٤٤.

فلا معنى لخوف النبيّ عن الناس مع أنّه رسول من الله تعالى إليهم، وكذلك لا معنى للخوف في أثر القول اللّيِّن، وهكذا في الآية الثالثة فإنّ الخطاب للأنبياء والربّانيّين، بعد قوله تعالى: يَحكم بِها النَّبِيُّونَ ـ فلا اقتضاء لخوفهم المطلق.

وهكذا في أغلب استعمالات المادّة في الآيات الكريمة.

وأمّا آية: الَّذينَ قَالَ لَهُمُ النّاسُ إنَّ النّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُم فَزَادَهُم إيماناً ... إنَّما ذٰلِكُم الشَّيطانُ يُخَوِّفُ أولياءَهُ فَلا تَخافُوهُم وَخافُونِ ـ ٣ / ١٧٥.

فإنّ الخشي خطاب على المؤمنين، ولم يكن فيهم اقتضاء للخوف. والخوف خطاب لأولياء الشيطان من المستضعفين الخائفين لأنفسهم وأموالهم.

ويدلّ عليه أيضاً:

إنَّما أنتَ مُنذِرُ مَن يَخشَاها ـ ٧٩ / ٤٥.

إنَّما تُنذِرُ الَّذينَ يَخْشَونَ رَبَّهُم بِالغَيْبِ ـ ٣٥ / ١٨.

فإنّ إنذار من يخاف لا معنى له، والمراد إنذار من يلاحظ الأعمال ويراقب الأُمور والمصالح ويتّقي نفسه مع الخوف.

وأمّا قيد مفهوم التعظيم في معنى المادّة كما قال بعض: فليس بمستقيم، ولا يصحّ قيده في ـ وَتَخْشَى النَّاسَ، خَشِينا أن يُرهِقَهُما، تَخْشونَ كَسادَها، ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ العَنَتَ، خَشْيَةَ إمْلاقٍ، خَشيَةَ إنْفاق.

فإنّه لا عظمة ولا قدر للنّاس والأُمور المادّيّة، ولا سيّما في نظر الأنبياء والمقرّبين.

ولا يخفى أنّ هذه المادّة قريبة من مادّة خشع ـ لفظاً ومعنىً.

ويدلّ على الأصل الّذي أصّلناه، ما يذكر في الآيات الشريفة ملازماً للمادّة مقدّماً ومؤخّراً: وَأهدِيَكَ إلىٰ رَبِّكَ فَتَخْشىٰ، سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَىٰ، إنَّ في ذٰلِكَ لَعِبرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ، إلاّ تَذكِرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ، مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُشفِقُونَ، خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ.

فإنّ الخشية بمعنى اللّحاظ والمراقبة والتوجّه مع الخوف: هي الّتي توجب التذكّر والعبرة والإشفاق والخشوع.

ثمّ إنّ الخشية في الجبل (راجع الجبل) في أثر إنزال القرآن عليه، بمعناها المذكور: فإنّ ملاحظة القرآن والتوجّه إليه مع حالة الخوف والمراقبة إنّما يحصل في نتيجة إنزال القرآن وبمناسبته، ولا يلائم معنى الخوف: حيث إنّ أثر نزول القرآن هو الملاحظة والمراقبة والاتّقاء مع خوف، ومن هذا المعنى يحصل الخشوع والتصدّع، لا من الخوف.

* * *

خصّ :

مصبا ـ الخُصّ: البيت من القصب، والجمع أخصاص، مثل قُفل وأقفال. والخَصاصة: الفقر والحاجة. وخصصتُه بكذا أخُصّه خُصوصاً من باب قعد، وخَصوصيّة، وخُصوصيّةً لغة: إذا جعلتَهُ له دون غيره. وخصّصْتُه بالتثقيل مبالغة، واختصصته به فاختصّ هو به وتخصّص. وخصّ الشيءُ خُصوصاً من باب قعد: خلاف عمّ، فهو خاصّ، واختصّ مثلُه، والخاصّة خلاف العامّة، والهاء للتأكيد.

مقا ـ خصّ: أصل مطّرِد منقاس، وهو يدلّ على الفُرجة والثُّلمة. فالخَصاصُ الفُرَج بين الأثافيّ (أحجار توضع عليها القدر). ويقال للقمر: بدا من خَصاصة السحاب. والخَصاصة: الإملاق والثُّلمة في الحال. ومن الباب خصصتُ فلاناً بشيء خَصوصيّة، وهو القياس، لأنّه إذا أُفرد واحد فقد أوقَع فُرجة بينه وبين غيره، والعموم بخلاف ذلك، والخِصّيصىٰ: الخَصوصيّة.

التهذيب ٦ / ٥٥١ ـ قال الليث: الخُصّ البيت الّذي يُسقّف بخشبة على هيئة الأزَج (البناء يُبنىٰ طولاً). قلت: جمعه خُصوص وأخصاص، سمّي خُصّاً لما فيه من الخَصاص وهو التفاريج الضيّقة. والخَصاصة: الخَلّة (الثقبة) والحاجة، وأصل ذلك من الخَصاص. وكلّ خَلَل أو خَرق يكون في مُنخَل أو باب أو سحاب أو بُرقع فهو خَصاص. والخُصوص مصدر قولك هو يخصّ، وخصّصتُ الشيءَ وأخصصتُه. والخاصّة: الّذي اختصصتَه لنفسك.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الانتساب إلى شيء والتفرّد به دون غيره،

يقال كما في اللّسان: خَصَّه بالشيء يَخُصّه خَصّاً وخُصوصاً وخَصوصيّة وخُصوصيّة، والفتح أفصح، وخِصِّيصَى، وخصَّصَه واختصّه: أفرده به دون غيره.

وأمّا مفهوم الحاجة والفقر والخَلّة: فمن لوازم ذلك الأصل، وبمناسبة الحالة المخصوصة، وبلحاظ خصوصيّة في جريان أُمور تعيّشه، خارجاً عن الجريان العاديّ والمَجْرى العموميّ الطبيعيّ، وتلك هي حالة المضيقة والفقر.

وأمّا الفُرجة والثُّلمة: فالمراد كلّ مورد من التفاريج يوجب تلك الحالة الخاصّة في ذي الفرجة أو ينشأ من تلك الحالة، كالخَلَل الموجودة في باب أو مُنخل أو غيرهما، فلا يطلق على كلّ فرجة لفظ الخَصاص، بل على خَلّة أو خَرقة تلازم الخَصاصة.

وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم وَلَوْ كَانَ بِهِم خَصاصَة ـ ٥٩ / ٩.

أي ولو كانت فيهم حالة منفردة بها من غيرهم ومن الّذين يؤثرونهم.

ولا يخفىٰ ما في التعبير بالخَصاصة دون الفقر والمضيقة والحاجة وغيرها من اللّطف، فإنّ الخَصاصة أبلغ منها وألطف وأحكم وأشمل.

واتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذينَ ظَلَمُوا مِنْكُم خاصَّة ـ ٨ / ٢٥.

أي لينفرد الظالمون بها وتختصّ بهم فقط بل تعمّهم وغيرهم منكم.

وَاللهُ يَختَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشاء ـ ٢ / ١٠٥.

قلنا إنّ افتعل يدلّ على المطاوعة والرغبة والجري على مقتضى الإرادة، فالمعنى: يخصّ برحمته من يشاء جرياً على رغبته ومقتضى مشيّته وإرادته. وفي التعبير بهذه الصيغة إشارة إلى أنّ الخصّ بالرّحمة بمقتضى علمه بالصّلاح والاستحقاق.

فظهر أنّ إطلاق الخُصّ على البيت من قصب أو نحوه: باعتبار خَصاصته،

وكونه مخصوصاً ومحقّراً ومبنيّاً لرفع الحاجة الشخصيّة. ولا يبعد أن يكون على وزن صُلب صفة مشبّهة.

* * *

خصف:

مصبا ـ خَصَف الرّجلُ نعله خَصْفاً من باب ضرب، فهو خَصّاف، وهو فيه كرقع الثوب. والمِخصف: الأشفىٰ. والخَصَفة الجُلّة من التمر، والجمع خِصاف مثل رَقَبة ورِقاب.

مقا ـ خصف: أصل واحد يدلّ على اجتماع شيء إلى شيء، وهو مطّرد مستقيم. فالخَصْف: خَصْف النعل، وهو أن يُطبِّق عليها مثلُها. والمِخصف: الأشفىٰ (المِثقب) والمِخْرَز. ومن الباب الاختصاف، وهو أن يأخذ العُريانُ على عورته ورقاً عريضاً أو شيئاً نحوَ ذلك يَستتر به. والخَصيفة: اللّبَنُ الرائب يُصَبّ عليه الحليب. ومن الباب وإن كانا يختلفان في أنّ الأوّل جمعُ شيءٍ إلى شيء مطابقة، والثاني جمعُه إليه من غير مطابقة، قولُهم حبل خَصيف: فيه سواد وبياض. قال بعض أهل اللّغة: كلّ ذي لونين مجتمعين فهو خصيف. وفرس خَصيف: إذا ارتفع البلَق من بطنه إلى جنبيه. ومن الباب الخَصَفة وهي الجُلّة من التمر.

الاشتقاق ٢٦٦ ـ والخَصَف: خوص يُسَفّ (ينسج) ويجعل فيه التمر ونحوه. وكلّ لونين مجتمعين فهما خَصيف. وخَصفتُ النعلَ أخصِفها خَصْفاً، وقالوا: أخصَفْتها، ولا أدري ما صحّته. والمِخصَف: الّذي يُخصَف به.

صحا ـ الخَصْف: النّعْل ذات الطِّراق (الخصيفة يُخصف به النعل)، وكلّ طِراق منها خَصْفَة. والخَصَفَة: الجُلّة الّتي تُعمل من الخوص للتمر. وخَصَفتُ النعلَ: خَرزتُها فهي نعلٌ خَصيفٌ. وقوله تعالى: يَخصِفانِ عَلَيها مِن وَرَقِ الجَنَّة ـ يقولُ يُلزقان

بعضَه ببعض ليسترا به عورتهما، وكذلك الاختصاف.

لسا ـ خَصَفَ النعلَ يَخصِفها خَصْفاً: ظاهر بعضها على بعض وخَرزَها، وهي نعل خَصيف، وكلّ ما طورق بعضه على بعض فقد خُصِف. والخَصَف والخَصَفة: قِطعة ممّا تُخصَف به النعل. والمِخصَف: المِثقَبُ والأشفىٰ. وقوله: فما زالوا يخصِفونَ أخطاف المَطيّ بحَوافر الخَيل حتّى لحقوهم: يعني أنّهم جعلوا آثار حَوافر الخيل على آثار أخفاف الإبل فكأنّهم طارقوها بها أي خصفوها بها كما تخصف النعل. وخصف العُريان على نفسه شيئاً يخصفه: وصله وألزقه. وفي التنزيل: يَخْصِفانِ عَليهما من وَرَقِ الجَنَّة ـ يقول يُلزقان بعضه على بعض ليَسْترا به عورتهما، أي يطابقان بعض الورق على بعض، وكذلك الاختصاف. ورجل مِخصَف وخَصّاف: صانعٌ لذلك. والخَصَفَة واحدة الخَصَف: هي الجُلّة الّتي يكنز فيها التمر، وكأنّها فَعَلٌ بمعنى المفعول من الخَصْف وهو ضمّ الشيء إلى الشيء لأنّه شيء منسوج من الخوص. وخَصَّفه الشيب: إذا استوى البياض والسواد. ابن الأعرابيّ: خصّفه الشيبُ تخصيفاً وخوّصَه تخويصاً ونقّب فيه تنقيباً: بمعنى واحد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو جعل قطعة مكان ما انخرق وانتقص من الشيء وضمُّها إليه ووصلُها به وإصلاحُه. وهذا المعنى قريب من مفهوم الرَّقع والخَرْز والخَسْف، إلاّ أنّ الرقع في الثياب فقط، والخرز هو الخياطة في الجلد، وقد سبق أنّ الخسف هو الغؤور والورود ـ فراجعها.

وأمّا اللّزق واللّصق: بمعنى الوصل فقط، مطلقاً.

فيظهر التناسب بين هذا الأصل وبين المعاني المستعملة المذكورة، ولابدّ من

اعتبار الأصل وملاحظة خصوصيّاته في الموارد كلّها، ولا يصحّ استعمال المطلق فيها من دون حفظ الخصوصيّة.

فَأَكَلا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ - ٢٠/ ١٢١.

أي فبدت لهما سوآت أنفسهما ومراتب الضعف والمحدوديّة والقصور والصفات الظلمانيّة في ذاتهما، وهذا حين غفلتهما عن الحقّ المتعال وتوجّههما إلى أنفسهما بأكل من الشجرة، فطفقا يُصلحان ما انخرم وما انتقص ويطابقان عليهما من ورق الجنّة الخضرة.

وهذا هو المقصود من عورتيهما، أي ما كان مستوراً عليهما - راجع السوأة والشجرة والورق.

فظهر لطف التعبير بها دون الرقع والخرز واللّصق واللّزق.

وأمّا التعبير بقوله تعالى: يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا، دون يخصفانها: إشارة إلى أنّ المنظور هو السّتر والتغطية، دون الإزالة ومحو السوأة، فإنّه إنّما يحصل بتوبة الله المتعال إليه وتحقّق الإخلاص - فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ.

* * *

خصم:

مقا - خصم: أصلان، أحدهما المنازعة. والثاني جانب وِعاء، فالأوّل: الخصم الّذي يخاصم، والذكر والأنثى فيه سواء. والخِصام مصدر خاصَمْتُه مخاصَمةً وخِصاماً، وقد يجمع الجمع على خُصوم. والأصل الثاني: الخُصم جانب العِدل (الجوالِق) الّذي فيه العُروة، ويقال: إنّ جانب كلّ شيء خُصم. وأخصام العين: ما ضُمّت عليه الأشفار. ويمكن أن يجمع بين الأصلين فيردّ إلى معنى واحد، وذلك أنّ جانب العِدل مائل إلى أحد الشّقّين، والخَصم المنازع في جانب، فالأصل واحد.

مصبا ـ الخَصم: يقع على المفرد وغيره والذكر والأنثى بلفظ واحد، وفي لغة: يطابق في التثنية والجمع، ويجمع على خُصوم وخِصام، وخَصِم الرجل يخصَم من باب تعِب: إذا أحكم الخصومةَ، فهو خَصِم وخَصيم، وخاصمته مخاصَمة وخِصاماً فخَصَمْته أخصُمه من باب قتل: إذا غلبته في الخصومة، واختصَم القوم: خاصم بعضهم بعضاً.

التهذيب ٧ / ١٥٤ ـ قال الليث: الخصم واحد وجميع، ـ وَهَلْ أَتاكَ نَبأُ الخَصْمِ ـ فجعله جمعاً لأنّه سُمّي بالمصدر، وخَصيمُك: الّذي يُخاصِمك وجمعه خُصَماء. والخُصومة: الإسم من التخاصم والاختصام. والخُصم: طرف الراوية الّذي بحِيال العَزلاء (بإزاء مَصبّ الماء) في مؤخّرها. قال: وطرفها الأعلى هو العُصم. قلت: خُصم كلّ شيء ناحيته وطرفه من المَزادة والفراش وغيرهما.

صحا ـ الخصم: معروف. وخَصوم والخَصيم أيضاً: الخَصم، والجمع خُصَماء، وخاصمت فلاناً فخصمته أخصِمُه بالكسر ولا يقال بالضمّ وهو شاذّ، ومنه قراءة حمزة ـ وَهُم يَخِصِّمُون، لأنّ ما كان من قولك: فاعلته ففعلته. فإنّ يفعَل يُردّ منه إلى الضمّ. وذلك إذا لم يكن فيه حرف من حروف الحلق من أيّ باب كان من الصحيح، تقول عالمته فعلمته أعلُمه بالضمّ، وفاخرته ففَخَرْته أفخَره بالفتح لأجل حرف الحلق. وأمّا قراءة يَخِصّمون: يُراد يختصمون، فيقلب التاء صاداً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما يعمّ المنازعة والعداوة والجدال، ويعبّر عنه في الفارسيّة بكلمة ـ دُشمني ـ.

فإنّ النزاع مأخوذ من النزع، ويستعمل في مقام إنكار الحق والمطلوب ويقابله الطاعة.

والعداوة مأخوذة من العَدْو والتعدّي وتستعمل في مقام التعدّي والتجاوز إلى حقّ الطرف وإرادة السوء وتقابلها الولاية.

والجدال يستعمل في مقام خصومة يراد المنع عن ظهور الحقّ.

والخصومة أعمّ من تلك المعاني ويجوز أن تتحقّق الخصومة من دون أن يحصل نزاع أو جدال أو معاداة.

وبلحاظ هذه الخصوصيّات نرى استعمالَ العدوّ منتسباً إلى الشّيطان ـ إِنَّهُ لَكُم عَدُوٌّ مُبين، إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبين.

واستعمالَ التنازع في مقابل الطاعة: أَطيعوا اللهَ ورَسُولَهُ وَلا تَنازَعُوا.

واستعمالَ الجدال في ستر الحقّ: يُجادِلُونَكَ في الحقِّ، وَجادَلوا بالباطِل.

واستعمالَ الخصومة في مطلق مفهومها، كما في:

خُلِقَ الإنْسانُ مِن عَلَقَةٍ فَإذا هُوَ خَصيمٌ مُبين، هذانِ خَصْمانِ اختَصَمُوا في رَبِّهِم، عِنْدَ رَبِّكُم تَخْتَصِمون، وَهَل أتاكَ نَبأُ الخَصْم إذ تَسَوَّروا، إنَّ ذلكَ لحقّ تَخاصُم أهلِ النّار.

ولا يخفى أنّ الخصومة من آثار الحياة الدنيويّة ومن خصائص الطبيعة المحدودة المادّيّة، وتنشأ من تزاحم المنافع فيها ـ وَجَعَلنا في قلوبِ الَّذينَ اتَّبَعُوهُ رَأفَةً وَرَحْمَةً، وَالَّذينَ مَعَهُ أشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماء بَينَهُم.

وَيُشْهِدُ اللهَ عَلىٰ ما في قَلْبِه وَهُوَ أَلَدُّ الخِصام ـ ٢ / ٢٠٤.

مصدر من المفاعَلة كقتال، أو جمع خَصم كصِعاب فيكون التقدير من الخِصام.

* * *

خضد :

مقا ـ خضد: أصل واحد مطّرِد، وهو يدلّ على تثنٍّ في شيء ليّن. يقال انخضد العود انخضاداً: إذا تثنّى من غير كسر، وخضَدته: ثنّيته. وربّما زادوا في المعنى فقالوا خضدت الشجرة إذا كسرت شوكتها، ونبات خضيد. والأصل هو الأوّل، لأنّ الخضيد هو الرّيّان الناعم الّذي يتثنّى للينه.

التهذيب ٧ / ٩٧ ـ قال الليث: الخضد: نزع الشوك عن الشجر ـ في سِدر مَخضود ـ وهو الّذي خُضد شوكه فلا شوك فيه. وإذا كسرتَ عوداً فلم تُبِنْه قلتَ خَضَدته فانخضد.

لسا ـ الخَضد: الكسر في الرطب واليابس ما لم يَبِن. خَضَد الغصنَ وغيره يَخْضِده خَضْداً فهو مخضود وخضيد وقد انخضد وتخضّد. وخضدت العود فانخضد أي ثنّيته فانثنى من غير كسر. أبو زيد: انخضد العود انخضاداً وانعطّ انعطاطاً إذا تثنّى من غير كسر يَبين. والخَضْد: ما تكسّر وتراكم من البَرديّ (نبات كالقصب) وسائر العِيدان الرطبة. والخَضَد: شجر رخو بلا شوك. والخَضْد: القطع، وكلّ رطب قضبتَه فقد خضدته، وخضدت الشجر: قطعت شوكه، فهو خَضيد ومَخضود، والخَضْد: نزع الشوك من الشجر.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو رفع التصلّب والخشونة على سبيل الانعطاف والتثنّي والانحناء، وهذا المعنى يصدق على تثنّي العود، واسترخاء الشجر، ورفع خشونة الشوك وتصلّبه، وما تكسّر وتراكم من العيدان، وكسر العود إذا لم تُبِنه.

في سِدرٍ مَخضودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُود ـ ٥٦ / ٢٨.

يراد اللِّينة والانعطاف والنضارة والانحناء في العيدان وتثنّيها بحيث توجب نضارة خاصّة وحُسناً وبهاءً وجمالاً، ومع ذلك فيسهل التناول من الثمر، ولا يزاحم المتناول بالخشونة.

راجع مادّة سدر.

ولا يخفى أنّ هذه المادّة قريبة لفظاً ومفهوماً من مادّة الخضم بمعنى القطع، والخضر بمعنى النضارة، والخضع بمعنى التواضع، والخضل بمعنى الابتلال والندىٰ.

وتقرب مفهوماً من مادة الانعطاط والتثنّي والانعطاف.

* * *



خضر:

مقا ـ خضر: أصل واحد مستقيم ومحمول عليه. فالخُضرة من الألوان معروفة. والخَضراء: السماء، للونها، كما سمِّيت الأرض الغَبراء. وكتيبة خَضراء، إذا كانت عِليَتُها سواد الحديد، وذلك أنّ كلّ ما خالف البياض فهو في حيِّز السواد. فلذلك تداخلت هذه الصفات، فيسمّى الأسود أخضر. قال تعالى في صفة الجنّتين: مُدهامّتانِ، أي سَوداوان. وهذا من الخضرة، وذلك أنّ النبات الناعم الرَّيّان يُرىٰ لشدّة خُضرته من بُعد أسود. ولذلك سُمِّي سواد العراق، لكثرة شجره. والخُضر: قوم سُمّوا بذلك لسواد ألوانهم. وأمّا الحديث: إيّاكم وخَضْراءَ الدِّمَن (ما ينبت في الدِّمنة والمزبلة) ـ فإنّ تلك المرأة الحَسْناء في مَنبتِ سُوء، كأنّها شجرة ناضرة في دِمنة بَعْر (مَزبلة ـ سرقين). والمخاضَرة: بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها وهو منهيّ عنه.

مصبا ـ خَضِر اللّونُ خَضَراً فهو خَضِرٌ مثل تَعِبَ، وللذكر أخضر وللأُنثىٰ

خَضْراء، والجمع خُضْر. وخَضراء الدِّمَن: شُبِّهت بذلك لفقد صلاحها وخوف فسادها، لأنّ ما ينبت في الدِّمَن: وإن كان ناضراً لا يكون ثامراً وهو سريع الفساد. ويقال للخُضر من النبات والبقول خضراء. وقولهم ليس في الخَضراوات صدقة: هي جمع خضراء مثل حمراء وصفراء، وقياسها أن يقال خُضر، لكنّه غلب فيها جانب الإسميّة فجمعت جمع الإسم نحو صحراء وصحراوات، فإذا فقدت الوصفيّة تعيّنت الإسميّة. والخَضِر: سمّي بذلك كما قال (ص)، لأنّه جلس على فروة بَيضاء فاهتزّت تحته خضراء، واختلف في نبوّته، وهو بفتح الخاء وكسر الضاد لكنّه خفّف لكثرة الاستعمال وسمّي بالمخفّف، ونسب إليه فيقال خضريّ.

صحا ـ الخُضرة: لون الأخضر. واخضَرَّ الشيءُ واخضوضَر، وخَضَّرته أنا، وربّما سمّوا الأسود أخضر. واختضرت الكلأ إذا جرزته وهو أخضر، ومنه قيل للرّجل إذا مات شابّاً غَضّاً: قد اختُضِر.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو اللّون الأخضر، والمصداق الأتمّ منه النبات الأخضر، لكماله في الاخضرار، وعلى هذا قد يطلق عليه من دون قرينة وبالإطلاق.

وبمناسبة هذا الأصل الثابت قد يطلق على السماء الخَضْراء، وعلى النعومة والطراوة الموجودتين في النبات، وفي اللّون الأخضر.

وأمّا إطلاق السّواد والدُّهمة في مواردهما: فليس بمناسبة الاخضرار، بل بلحاظ تراكم الجمعيّة والاستتار بالأشجار والعمارات وغشاية الحركات.

وأمّا الاختضار: فمن الاشتقاق الانتزاعي، وكذلك المُخاضَرة.

وَسَبْعَ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ - ١٢ / ٤٣.

وَيَلبَسونَ ثِياباً خُضراً مِن سُندُس واستَبرَق - ١٨ / ٣١.

مُتَّكِئينَ عَلَىٰ رَفرفٍ خُضْرٍ - ٥٥ / ٧٦.

انتخاب هذا اللّون لما فيه من الطّراوة والبهاء، ويدلّ عليها أنّ النبات مجلى الطبيعة ومَظهرها، وفيه البهاء والجمال والنعومة الجالبة، وهو بهذا اللّون ما دام فيه طراوة. وأيضاً أنّ هذا اللّون في حدّ معتدل ليس كالبياض في الحدّة والشدّة، ولا كالسواد في الظّلمة. وهو لون تتجلّى فيه مظاهر الطبيعة وآثار طراوتها ونعومتها وصفائها.

وتقرب هذه المادّة من الخضد الدالّ على الصّفا واللّين، ومن الخضع الدالّ على اللّين والاعتدال والانقياد.

فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّة، مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ ناراً، فأَخْرَجْنا مِنهُ خَضِراً.

تدلّ على الاخضرار الكامل الأتمّ التوأم مع الطراوة والنعومة.

فلا يبعد أن تقول إنّ الطراوة قد جعلت جزءاً من مفهوم هذه المادّة، فتدلّ عليها عند إطلاقها.

* * *

خضع:

مصبا - خضعَ لغريمه يخضعُ خُضوعاً: ذلّ واستكان، فهو خاضع. وأخضعه الفقر: أذلّه. والخضوع قريب من الخشوع إلاّ أنّ الخشوع أكثر ما يستعمل في الصوت، والخضوع في الأعناق.

مقا - خضع: أصلان، أحدهما: تطامن في الشيء، والآخر جنس من الصوت.

فالأوّل: قال الخليل: خضع خضوعاً وهو الذلّ والاستخذاء. واختضع فلان أي تذلّل وتقاصر. ورجل أخضع وامرأة خَضْعاء: وهما الراضيان بالذلّ. وقال غيره: خضع الرّجل وأخضعه الفقر. ورجل خُضَعَة: يخضع لكلّ أحد. قال الشيباني: الخَضَع انكباب في العنق إلى الصدر، يقال رجل أخضع وعُنُق خَضْعاء. قال ابن الأعرابي: الأخضع المستطامن. قال ابن دُريد: خَضَعَ الرّجل وأخضَعَ: إذا لانَ كلامه. وأمّا الآخر: فقال الخليل: الخَضيعَة: التفاف الصوت في الحرب وغيرها. قال قوم: الخَيْضَعَة معركة القتال لأنّ الأقران يخضع فيها بعض لبعض، وقد عادت الكلمة على هذا القول إلى الباب الأوّل. قال أبو عمرو: خضع بطنه خَضيعة أي صوّت.

صحا ـ الخضوع: التطامن والتواضع، يقال خضع واختضع، وأخضَعَتْني إليك الحاجةُ، ورجل خُضَعَة مثال هُمَزَة، أي يخضع لكلّ أحد. وخضع النجم، أي مال للمَغيب، وخضع الإنسان خَضْعاً: أمالَ رأسه إلى الأرض أو دنا منها. والخَضيعة: صوت بطن الدابّة ولا يبنىٰ منه فعل. وقولهم: سمعت للسياط خَضْعة وللسيوف بَضْعة: فالخَضْعة صوت وقع السياط، والبَضْع القطع. والأخضع: الّذي في عنقه خضوع وتطامن خلقةً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التواضع مقارناً حالة التسليم، وهذا مرتبة فوق التواضع. وعلى هذا يفسّر اللّفظ بالذلّ والاستكانة، وقد يفسّر بالرضا بالذلّ، وبخضوع الأعناق، وبلين الكلام في المرأة أو الرّجل بالنسبة إلى الآخر، وبمغيب النجم، وغيرها، والأصل ما قلناه.

فظهر الفرق بينها وبين الخشوع والوضيعة ـ راجع الخشع.

وأمّا الخَضعة والخضيعة بمعنى صوت وقع السوط أو الصوت المسموع من بطن الدابّة، أو من قُنب الفرس الجـواد، وأمثالها: فهي ما ظهر من الخضـوع والانـقياد والتسليم ممّن يقع عليه السوط أو من عَدو الفرس الجواد.

فالاعتبار في جميع هذه الموارد: هو إلى جهة التواضع مع التسليم، ويختلف هذا المفهوم باختلاف المصاديق والموارد.

فَلا تَخْضَعْنَ بِالقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذي في قلْبِهِ مَرَضٌ ـ ٣٣ / ٣٢.

أي فلا يكن لهنّ بواسطة قولهنّ وفي منطقهنّ ومذاكراتهنّ حالةُ خضوع، وهي الوضيعة توأماً بالتسليم، بمعنى أن يكون منطقهنّ يشعر بالتواضع والتسليم والطاعة من دون قصد.

ولا يخفى أنّ هذا النحو من القول كإبداء الزينة، بل هو أشدّ وآكد في تحريك التمايلات والطمع، وإن لم يكن لهنّ قصدُ سوء.

فهذه الحالة عند مقابلة الأجنبيّ وفي لقائه محرّم وممنوع قاصداً أو غافلاً.

إن نَشَأ نُنَزِّل عَلَيْهِم مِنَ السَّماءِ آيَةً فَظَلَّتْ أعناقهم لَها خاضِعين ـ ٢٦ / ٤.

فيصيروا في قبال عظمة الآية ونفوذها خاضعين أي متواضعين مع التسليم.

ولا يخفى لطف التعبير بها في الآيتـين الكريمتـين، ولا سيّما في مورد النسـاء والأعناق.

* * *

خطأ:

التهذيب ٧ / ٤٩٦ ـ خَطِئ الرّجل خِطأً فهو خاطئ، وأخطأ: إذا لم يُصب الصواب. ويقال قد خَطِئتُ إذا أثمتَ، فأنا أخطأ، وأنا خاطئ خِطأً ـ إنَّ قَتلَهُم كانَ

خِطأً كبيراً. وأبو الهيثم يقول: خَطِئتُ: لما صنعه عمداً وهو الذنب. وأخطأت: لما صنَعه خَطَأً غير عمد، وقال الليث: الخطيئة فَعيلة وجمعها كان ينبغي أن يكون خطائئ بهمزتين، فاستثقلوا التقاء همزتين فخفّفوا الآخرة منها ثمّ جعلوها كاليتامىٰ.

مقا ـ والخطاء من هذا [من الخطو] لأنّه مجاوَزة حدّ الصواب. يقال: أخطأ إذا تعدّى الصواب، وخَطِئ يَخطأ: إذا أذنبَ، وهو قياس الباب لأنّه يترك الوجه الخير.

مصبا ـ والخَطَأ: مهموز بفتحتين ضدّ الصواب، ويُقصَر ويُمَدّ، وهو إسم من أخطأ فهو مُخطِئ. قال أبو عبيدة: خَطِئ خِطأً من باب عَلِمَ، وأخْطَأ بمعنى واحد، لمن يُذنب على غير عمد. وقال غيره: خَطِئ في الدِّين وأخْطَأ: في كلّ شيء عامداً كان أو غير عامد. وقيل: خَطِئ إذا تعمّد ما نُهي عنه فهو خاطئ، وأخطأ إذا أراد الصواب فصار إلى غيره، فإذا أراد غير الصواب وفعَلَه: قيل قصده أو تعمّده. والخَطاء: الذنب تسمية بالمصدر. وخطّأته: قلت له أخطأتَ أو جعلته مُخطئاً.

الفروق ١٩٣ ـ الفرق بين الإثم والخَطيئة: أنّ الخَطيئة قد تكون من غير تعمّد، ولا يكون الإثم إلّا تعمّداً. ثمّ كثر ذلك حتّى سمّيت الذنوب كلّها خطايا.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو ما يقابل الصواب، ثمّ إنّ الخطاء إمّا في الحكم، أو في العمل، أو في تعيين المصداق والموضوع.

والخطاء في الحكم أي في فهمه والعلم به وتعيينه: أشدّ أثراً وآكد قبحاً، فإنّه من التقصير الّذي لا يعدّ صاحبه معتذراً ولا يقبل عذر المقصّر. وبعده الخطاء في العمل: فإنّ العامل لازم له أن يراقب في عمله ويُحسنه ويحتاط فيه حتّى يُصيب،

وبعده الخطاء في الموضوع وتعيينه: وهو أقلّ محذوراً وملامة.

وأمّا التعمّد في عمل قبيح وإرادةُ فعل مخالف: فلا يعدّ من الخطاء، بل هو العصيان، فلا يصدق الخطاء إذا أريد الخلاف والمعصية.

ويدلّ عليه قوله تعالى:

وَلَيْسَ عَلَيْكُم جُناحٌ فيما أخطأتُم بِهِ وَلكن ما تَعَمَّدت قلوبكُم وكانَ اللهُ غفوراً رَحيماً ـ ٣٣ / ٥.

فالخطاء يكون في مورد العفو والرحمة.

وأمّا العصيان والتعمّد بالخلاف: فيحتاج إلى أمور ومؤونة زائدة.

فظهر أنّ الخطيئة غير الإثم، فإنّ الإثم كما مرّ عبارة عن البُطء والتسامح والتأخير في العمل، ويدلّ عليه التقابل بينهما في قوله تعالى:

وَمَنْ يَكسِبْ خَطِيئَةً أو إثماً ثُمّ يَرمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَد احتَمَلَ بُهتاناً وإثماً مُبيناً ـ ٤ / ١١٢.

فالبهتان بالنسبة إلى رمي الخطيئة، والإثم المبين بالنسبة إلى رمي الإثم.

وأنّها غير الذنب أيضاً، فإنّ الذنب هو ما يقبُح فعله ويتبعه الذمّ والعقاب، ويدلّ عليه قوله تعالى:

يَا أبانا استَغفِر لَنا ذُنوبَنا إنّا كُنّا خاطِئين ـ ١٢ / ٩٧.

وَاستَغفِري لِذَنبِكِ إنَّكِ كُنتِ مِنَ الخاطِئين ـ ١٢ / ٢٩.

يراد من الذنوب ما فعلوا في حقّ يوسف وأبيهم من الظّلم والأذىٰ، وهكذا ما فعلت زليخا في حقّ زوجها وفي حقّ يوسف من سوء النيّة والقول. ثمّ عبّر بالخطاء في الأعمال في جريان تلك الأحوال، اعتذاراً وحملاً على الخطاء والاشتباه والغفلة،

بادّعاء أنّ تلك الأعمال لم تكن عن تعمّد على المعصية.

وأمّا التعبير في الآية الثانية بالجمع المذكّر: فإنّ المنظور هو الخطاء من حيث هو من دون نظر إلى جهة التأنيث والتذكير، والمراد مطلق من يُخطئ من رجل أو امرأة، والمعمول تغليب المذكّر في هذه الموارد.

ثمّ إنّ الغالب من الخطاء: وقوعه في جهة العمل، فإنّ تشخيص الوظيفة والعلم بها في غاية الإشكال، وأغلب الناس يُخطئون من هذه الجهة، ويعملون أعمالاً دون وظيفتهم، ظنّاً منهم أنّهم مصيبون.

رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إن نَسِينا أو أخْطَأنا ـ ٢ / ٢٨٦.

تاللهِ لَقَد آثَرَكَ اللهُ عَلَينا وإن كُنّا لَخاطِئين ـ ١٢ / ٩١.

وَادخُلوا البابَ سُجَّداً نَغْفِر لَكُم خَطيئاتِكُم ـ ٧ / ١٦١.

وقد يكون في الحكم والعمل معاً: فتكون المؤاخذة أشدّ:

إنَّ فِرعَونَ وَهامانَ وجُنودَهُما كانُوا خاطِئين ـ ٢٨ / ٨.

مِمّا خَطيئاتِهِم أُغْرِقُوا ـ ٧١ / ٢٥.

وَلا طَعامٌ إلاّ مِن غِسلِين. لا يأكُلُه إلاّ الخاطِئون ـ ٦٩ / ٣٨.

فإنّهم كانوا على خطأ في أيّام حياتهم وفي مجاري أُمورهم وفي برنامج أعمالهم وأفكارهم. ولا يخفى أنّ هذا النحو من الخطأ الكلّي يتضمّن أنواع الذنوب والآثام، ويوجب الانحراف التامّ.

وإذا استعمل من دون قرينة وعلى سبيل الإطلاق: فيُراد هذا النحو من الخطأ الكلّي في مطلق جريان الأمور:

بَلىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فأُولئِكَ أصْحابُ النّار ـ ٢ / ٨١.

لَتَسْفَعاً بالناصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ خاطِئَة ـ ٩٦ / ١٦.

ثمّ إنّ هذه المادّة قريبة من مادّة خطل وختر، لفظاً ومعنىً.

فظهر أنّ الأصل الواحد في جميع مشتقّات هذه المادّة: هو الّذي أصّلناه. وأمّا الفرق بين خَطِئَ وأخطَأ: فهو من جهة الصيغة والهيئة، فإنّ الفعل المجـرّد يدلّ على مطلق حدوث الحدث. وصيغة أفعلَ تدلّ على جهة الصدور ونسبةِ الفعل إلى الفاعل، كما أنّ النظر في فَعّلَ إلى جهة الوقوع.

* * *

خطب:

مصبا ـ خاطَبه مُخاطَبة وخِطاباً وهو الكلام بين متكلّم وسامع، ومنه اشتقاق الخطبة بضمّ الخاء وكسرها باختلاف معنيين، فيقال في الموعظة خَطَبَ القومَ وعليهم من باب قتل، خُطبةً، وهي فُعلة بمعنى مفعولة نحو نُسخة بمعنى منسـوخة، وجمـعها خُطَب مثل غُرفة وغُرَف، فهو خطيبٌ، والجمع خُطَباء. وخطَب المرأةَ إلى القوم: إذا طلب أن يتزوّج منهم، واختطَبها، والإسم الخِطبة بالكسر، فهو خـاطِبٌ وخَـطّاب مبالغة، وبه سمّي، واختطَبه القومُ: دعَوه إلى تزويج صاحبتهم. والأخـطب: الصرد ويقال الشقراق. والخَطب: الأمر الشديد ينزِل، والجمع خُطوب. والخَطّابيّة: طائفة.

مقا ـ خطب: أصلان، أحدهما: الكلام بين اثنين، يـقال: خـاطَبه يُخـاطِبه خِطاباً، والخُطبة من ذلك. وفي النكاح الطلب أن يزوّج. والخُطبة: الكلام المَخطوب به. ويقال اختطب القومُ فلاناً، إذا دَعَوْه إلى تزويج صاحبتهم. والخَطب: الأمر يقع، وإنّما سمّي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة. وأمّا الأصل الآخر: فاختلاف لونين، الخَطباء: الأتان الّتي لها خطّ أسود على مَتنها.

مفر ـ الخَطب والمخاطَبة والتخاطب: المراجعة في الكلام. ومنه الخُطبة والخِطبة، وأصل الخِطبة: الحالة الّتي عليها الإنسان إذا خطَب، نحو الجِلسة. والخَطب: الأمر العظيم الّذي يكثر فيه التخاطب. وفصل الخطاب: ما ينفصل به الأمر من الخطاب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحضور والتكلّم في قبال فرد أو أفراد فيحتاج إلى قيدين، وهذا المعنى تختلف خصوصيّاته باختلاف الصيغ: فالمخاطبة أو الخطاب يدلّ على إدامة الحضور والتكلّم. والخطيب هو الّذي من شأنه ذلك وهو متّصف به. والخَطب مصدر مجرّد يدلّ على مطلق ذلك المعنى. والخُطبة فُعلة يدلّ على ما يُفعل به كاللُّقمة والعُدّة. والخِطبة فِعلة يدلّ على نوع خاصّ من الخَطب، كالقِعدة والجلسة.

وأمّا المعاني المختلفة المذكورة في اللّغات والتفاسير: كالكلام بين المتكلّم والسامع، والمراجعة في الكلام، والشأن، والأمر العظيم، والسبب، والحالة المخصوصة، وغيرها، كلّها من باب التقريب بمناسبة الموارد.

وَإذا خاطَبَهُم الجاهِلُونَ قالُوا سَلاماً ـ ٢٥ / ٦٣.

أي إذا أداموا في الحضور والتكلّم بمقتضى جهالتهم وأفكارهم: فيُظهر عباد الرحمٰن في جوابهم طلب السلامة لهم ولأفكارهم، حذراً من إدامة البحث ومن الجدال.

وَلا تُخاطِبْني في الَّذينَ ظَلَموا ـ ١١ / ٣٧.

أي لا تتكلّم عند الحضور والتوجّه بما يرجع إلى طلب خير ورحمة للظالمين.

رَبِّ السَّمٰواتِ والأَرضِ وَما بَيْنَهُما الرَّحْمٰنِ لا يَملكونَ مِنهُ خِطاباً ـ ٧٨ / ٣٧.

أي لا يملك أحد من الطاغين أو المتقين أن يتوجّه إليه ويتكلّم معترضاً أو طالباً، فإن الأمر يومئذٍ لله وهو مالك يوم الدين.

وآتيناه الحِكمَةَ وفَصْلَ الخِطاب ـ ٣٨ / ٢٠.

أي وأعطينا داودَ المعارف والحقائق وقدرة المخاطبة الـمميّزة، فهو على معرفة بالحِكَم والمعارف الإلهيّة باطناً وعلى تكلّم دقيق فاصل حقّ مستدلّ ظاهراً، وهذا كما قال تعالى: الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ القُرآنَ خَلَقَ الإنسانَ عَلَّمَهُ البَيان.

فَما خَطبُك يا سامِريّ ـ ٢٠ / ٩٥.

فَما خَطبُكم أيُّها المُرسَلونَ ـ ١٥ / ٥٧.

قالَ ما خَطْبُكما قالتا لا نَسْقي ـ ٢٨ / ٢٣.

قالَ ما خَطْبُكنَّ إذ راوَدتُنَّ ـ ١٢ / ٥١.

الخَطب في الأصل مصدر بمعنى الحضور والتكلّم، ثمّ غلب استعماله بمعنى جريان حال شخص مع أفراد أُخر، فيستعمل في مورد السؤال عن ذلك الجريان.

أي ما كيفيّة جريان أمرك وحضورك عند الناس وكلامك معهم؟ وما كيفـيّة أمركم عند حضور الناس وتكلّمكم ومأموريّتكم من الله المتعال عليهم؟ وما شأنكما وكيفيّة أمركم في حضوركما في هذا المكان وما تريدان من الناس؟ وما كيفيّة أمركنّ عند الحضور في مجلس زليخا ويوسف وما تَكلمتُنّ.

فظهر الفرق بين الخَطب والأمر والشأن والحال: فإنّ الخَطب مخصوص بمورد يكون الأمر بين متكلّم ومستمع، وقد أظهر المتكلّم كلامه وخطابـه، وإذا كان ذلك الأمر عظيماً ومهمّاً: يتصوّر أنّ الخطب استعمل بمعنى الأمر العظيم.

فقد انكشف لطف التعبير بهذه المادّة في تلك الموارد.

وَلا جُناحَ عَلَيْكُم فيما عَرضتُم بِهِ من خِطْبَةِ النِّساء - ٢ / ٢٣٥.

أي على حالة مخصوصة من الحضور والكلام بالنسبة إلى النساء وهي طلب التزويج.

وكانت العرب تتزوّج بهذا النحو، فيقول المرء قائماً في قريب من مسكن المرأة: خِطبٌ، وتقول المرأة: نِكحٌ، ويقول خُطبٌ فتقول نُكحٌ -كما في الصحاح واللسان.

وفي الإسلام اضيفت قيود مبيّنة وشرائط مصرّحة بخصوصيّات التزويج، حتّى لا يبق إبهام، فتقول المرأة عاقلة مختارة بإجازة من وليّ أمرها - أنكحتُ نفسي لنفسك على المهر المعلوم، ويقول المرء - قبلت النكاح لنفسي على المهر المعيّن أو بألفاظ أُخر قريبة منها.

فظهر أنّ الخِطبة عبارة عن حضور وتكلّم خاص، فيكون من مصاديق الأصل.

* * *

خطّ :

صحا - الخطّ واحد الخُطوط. والخطّ أيضاً موضع باليَمامة وهو خطّ هَجَر تنسب إليه الرماح الخَطّيّة، لأنّها تحمل من بلاد الهند فتقوّم. والخَطّ خطّ الزاجر (الكاهن) وهو أن يَخُطّ باصبعه في الرمل ويَزجُر. وخطّ بالقلم، أي كتبَ. وكساء مُخَطّط: فيه خُطوط. والخَطوط: الثّور الوحشيّ الّذي يَخُطّ الأرض بأطراف أظلافه. والخِطّة: الأرض يختطّها الرجل لنفسه وهو أن يُعلّم عليها علامة بالخطّ ليعلم انّه قد اختارها لنفسه ليبنيها داراً، ومنه خِطَط الكوفة والبصرة. واختطّ الغلام: أي نبت عِذاره. والمِخطّ: عود يُخطّ به. والخُطّة: الأمر والقصّة، يقال جاء في رأسه خُطّة: إذا

جاء وفي نفسه حاجة قد عزم عليها. وقولهم خُطّة نائية: أي مقصد بعيد. وخذ خُطّة: خُذ خُطّة الانتصاف، ومعناه انتصِفْ. والخُطّة أيضاً من الخَطّ كالنقطة من النَّقط. والخَطيطَة: الأرض الّتي لم تُمطَر بين أرضينِ ممطورتين.

مقا ـ خطّ: أصل واحد وهو أثر يمتدّ امتداداً. فمن ذلك الخطّ الّذي يخُطّه الكاتب، ومنه الخطّ الّذي يخطّه الزاجر. قال تعالى ـ أو أثارة مِن عِلم ـ قالوا هو الخطّ. ومن الباب الخِطّة الأرض يختطّها المرء لنفسه، لأنّه يكون هناك أثر ممدود. ومنه خطّ اليَمامة وإليه تنسب الرماح الخطّيّة، ومن الباب الخُطّة وهي الحال ويقال هو بخُطّةِ سَوء، وذلك أنّه أمرٌ قد خُطّ له وعليه. فأمّا الخطيطة: فليس من الباب والطاء الثانية زائدة لأنّها من أخطأ كأنّ المطر أخطأها. وأمّا قولهم ـ في رأس فلان خُطّة: فقال قوم إنّما هو خُطّة، فإن كان كذا فكأنّه أمر يُخَطّ ويؤثّر.

الجمهرة ـ ١ / ٦٧ ـ خَطّ الشيءَ يَخُطّه خَطّاً: إذا خَطّه بقلم أو غيره. والخَطّ: سيف البحرين وعُمان، وإليه ينسب القَنا الخَطّي، وقال بعض أهل اللغة: بل كلّ سيف خُطّ. ويقال في رأس فلان خُطّة أي جهل وإقدام على الأمور. وكلّ شيء حَظَرته فقد خَطَطْت عليه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الخَطّ هو الأثر الممتدّ والخَطّ المستطيل مستقياً أو منكسراً أو منحنياً، قصيراً أو طويلاً، مكتوباً أو ممدوداً بآلة أو طبيعيّاً، عريضاً أو غير عريض.

فمن مصاديقه: الأرض الممتدّة، والبلد الطويل، والأثر الطويل، والخطّ الممتدّ دائرة حول قطعة من الأرض، والخطوط في اللباس ممتدّة، والحفر الممتدّ، وظهور خطّ شعر في العِذار، وغيرها.

وأمّا الخُطّة: فهو بمعنى ما يُخطّ وما يكون مخطوطاً. ومن مصاديقه: ما يُخطّ ويُراد على ضرر شخص أو نفعه، وما يُخطّ ويُقصد إليه، وما يُقدّر ويتعيّن في حقّ شخص من خير أو شرّ، وما يكون على قاعدة ونظم معيّن وخطّ معلوم.

وأمّا الخِطّة: فبناء نوع ويدلّ على نوع مخصوص من الخطّ والمَخطوط.

وأمّا الفرق بين الخطّ والكتابة: فإنّ الكتابة بلحاظ الجمع والضبط للمعاني والحروف والكلمات والجملات، بخلاف الخطّ فإن النظر فيه إلى نفس الخطوط.

وَما كُنتَ تَتلُو مِن قَبْلِه مِن كتابٍ وَلا تَخطُّه بيَمينك - ٢٩ / ٤٩.

أي ليس لك سابقة في تعلّم كتاب جامع ومجموعة كافية وقراءته وخطّه بيمينك حتّى توجب الريب والتردّد في القرآن النازل إليك - إذاً لارتابَ المُبْطِلون.

فالتعبير بالخطّ دون الكتابة: فإنّه أدنى مرتبةً وأنزلُ مؤونةً. والتصريح باليمين للتأكيد ولتوضيح المعنى.

* * *

خطف:

مقا - خطف: أصل واحد مطّرد منقاس، وهو استلاب في خفّة. فالخطف: الاستلاب، تقول خَطِفتُه أخطَفُه، وخَطَفتُه أخطِفُه، وبرق خاطِف لنور الأبصار - يَكادُ البرقُ يَخطَفُ أبصارهم - والشيطان يخطَف السمع: إذا استرقَ - إلاّ مَن خطِف الخَطفةَ. ويقال للشيطان خَطّاف، وقد جاء هذا الإسم في الحديث. وجمل خيطَف: سريع المَرّ. وتلك السرعة الخَيْطَفَى.

مصبا - خَطِفَه يَخطَفُه من باب تعب: استلَبه بسرعة. وخَطَفَه يَخطِفُه خَطفاً من باب ضرب: لغة. واختطَف وتَخطّفَ: مثله. والخَطفة المرّة. ويقال لما اختطفه الذئب

ونحوه، من حيوان حيّ: خَطفة، تسمية بذلك، وهو حرام، والخُطّاف: الخشّاف.

مفر ـ الخَطف والاختطاف: الاختلاس بالسرعة. ويُتَخطَّفُ الناس من حولهم ـ أي يُقتَلون ويُسلَبون. والخُطّاف للطائر الّذي كأنّه يَخطِف شيئاً في طيرانه، ولِما يَخرج به الدلوُ كأنّه يختطفه، وجمعه خَطاطيف، وللحديدة الّتي تدور عليها البَكَرة. وبازٍ مُخطِف: يختطف ما يَصيده، وأخطفُ الحَشا ومُختَطِفه: كأنّه اختُطِف حَشاه لضُموره (الهُزال).

صحا ـ الخَطف: الاستلاب. وقد خَطِفه يخطَفه، وهي اللغة الجيّدة، وفيه لغة أخرى حكاها الأخفش: خَطَف يَخطِفُ، وهي لغة قليلة رديّة لا تكاد تُعرَف، وقد قرأ بها يونس في قوله تعالى ـ يَخطِفُ أبصارهم. وقرأ الحسن: إلاّ مَن خطَّف الخَطفة ـ يريد اختطف فادغم. ومَخاليب السباع: خَطاطيفها. والخاطف: الذئب.

التهذيب ٧ / ٢٤١ ـ خَطِفتُ الشيءَ واختَطَفته: إذا اجتذبتَه بسرعة. وإنّما قيل لخُطّاف البَكَرة: خُطّاف، لحِجنة (اعوجاج) فيه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجذب والأخذ دفعة، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة ـ رُبودن. ومفاهيم الاجتذاب بسرعة، والاستلاب في خفّة، والاختلاس بسرعة: معاني قريبة من الأصل.

وبهذا يظهر تطبيقه على المصاديق المذكورة، فإنّه ملحوظ في جميعها.

فَكَأَنَّما خرَّ مِنَ السَّماء فَتخطَفُه الطَيرُ ـ ٢٢ / ٣١.

تَخافونَ أن يَتَخَطَّفكُم النّاسُ فآواكُم ـ ٨ / ٢٦.

إن نَتَّبِع الهُدىٰ مَعَك نُتخطَّف مِن أرضنا ـ ٢٨ / ٥٧.

يراد الأخذ والجذب والاختلاس بسرعة.

والفرق بين الخَطف والاختطاف والتخطّف: هو اختلاف الصيغ، فإنّ الافتعال يدلّ على مطاوعة المجرّد، والتفعّل يدلّ على مطاوعة التفعيل، والملحوظ في المجرّد هو وقوع مجرّد النسبة، وفي التفعيل هو النسبة وجهة الوقوع إلى المفعول، والمطاوعة هو الموافقة والإطاعة من دون إباء وعصيان وتمرّد.

فالتعبير في الآيتين الكريمتين بالتخطّف: إشارة إلى جعلهم ذوي قدرة واختيار وإنّهم يَخطفون بالاختيار والحريّة من دون مانع وإباء.

إلاّ مَن خَطِف الخَطْفَة فأتبَعَه شهاب ـ ٣٧ / ١٠.

أي مَن أخذ واسترقَ كلمات ومطالب ناقصة بسرعة وخفية من الملأ الأعلى، ثمّ يتبعه شهاب ثاقب معنويّ، ويجعل ما استرقه وأخذه باطلاً ومنمحياً وزائلاً، فيُطردون ويصيرون مدحورين.

وتدلّ الآية الكريمة على أنّ الشيطان وكلّ روح شيطانيّ من إنس وجنّ: فهو مدحور ومحروم عن الاطّلاع على المعارف والقضايا والأحكام الغيبيّة الّتي هي من وراء عالم المادّة وخارجة عن السّماء الدنيا ـ إنّا زيّنّا السَّماءَ الدُّنيا بزِينةٍ الكواكبِ وحِفظاً مِن كُلِّ شَيْطانٍ ماردٍ لا يَسمَّعونَ إلى المَلأ الأعلىٰ ويُقذَفونَ مِن كُلِّ جانب.

فالشياطين كما أنّهم مدحورون عن السماء الدنيا بواسطة وجود نظم في حركات الكواكب والقوى الجاذبة والدافعة بينها: كذلك مدحورون عن استماع المطالب من الملأ الأعلى.

* * *

خطو :

مصبا ـ خطو: خطوت أخطو خَطْواً: مشـيت، الواحدة خَطوة، والخُطوة: ما بين الرِّجلين، وجمع المفتوح خَطَوات، وجمع المضموم خُطىً وخُطُوات مـثل غُـرَف وغُرُفات. وتخطّيته وخطّيته إذا خطوت عليه.

مقا ـ خطو: يدلّ على تعدّي الشيء والذهاب عنه. يقال خطوت أخطو خَطوةً. والخُطوة: ما بين الرِّجلين، والخَطوة: المرّة الواحدة. والخطأ من هذا لأنّه مجاوزة حدّ الصواب.

أسا ـ خَطا خَطوة واحدة، وخُطوة واسعة، وهو فسيح الخُطا وبعيد الخُـطا. ومن المجاز: تخطّاه المكروه، وتخطّيت إليه بالمكروه. وبين القولين خُطىً يسـيرة، إذا كانا متقاربين. وقرّب الله عليك الخَطوةَ فانصرِف إلى أهلك، أي المسافة.

لسا ـ خطا خَطْواً واختطى، واختاط مقلوب: مَشى. والخُطوة: ما بين القدمين، والجمع خُطىً وخُطْوات وخُطُوات. وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيطان ـ قيل هي طُرُقه، واختاروا التثقيل لما فيه من الإشباع، وخفّف بعضهم استثقالاً للضمّة مع الواو. وقال الفـرّاء: العرب تجمع فُعلة من الأسماء على فُعُلات نحو حُجرة وحُجُرات، فرقاً بـين الإسم والنعت، النعت يُخفّف مثل حُلوة وحُلْوات. ولذلك صار التـثقيل الاخـتيار، وربّما خُفّف الإسم، وربّما فتح ثانيه فقيل حُجَرات. وتخطّى الناسَ واختطاهم: ركبهم وجاوزهم، وخطوت وتخطّيت: بمعنى. وأخطَيْتُ غيري: إذا حملته على أن يخطو. ولا يقال تخطأت بالهمز.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المشي قَدَماً قَدَماً، لا المشي المطلق، ويدلّ

عليه مفهوم فَعلة للمرّة منه وفُعلة لما يُفعَل وسائر مشتقاتها. وأمّا التجاوز والتعدّي والذهاب عنه: فمن لوازم الأصل.

يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا لا تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيطان وَمَن يَتَّبِعْ خُطواتِ الشَّيطان فإنَّهُ يأمُر بالفَحشاء والمُنكَر ـ ٢٤ / ٢١.

كُلُوا مِمّا رَزَقَكُم الله وَلا تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيطان ـ ٦ / ١٤٢.

يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا ادخُلوا في السِّلْم كافَّةً وَلا تَتَّبِعوا خُطُواتِ الشَّيطان ـ ٢ / ٢٠٨.

ولمّا كان الاتّباع والمشي خلف شخص يقتضي أن يسلك مسلكه وأثره في أيّ طريق وبأيّ طريق وإلى أيّ طريق وفي كلّ قدم وإلى كلّ جانب قَدَماً فقدَماً: فكذلك الاتّباع في الأعمال والأخلاق والسلوك المعنوي للشيطان، فإنّ اتّباعه يسوق إلى الضّلال وارتكاب الفحشاء والمنكر والتعدّي إلى ما حرّم الله والخروج عن طاعة الله وصراطه المستقيم وعن التسليم والطاعة له تعالى.

فخُطُواته عبارة عن قطعات سيره وسلوكه وجزئيّات حركاته وسكونه، ولا يخفى أنّ أوّل قدم منه هو رؤية النفس والتوجّه إليها وتكبيرها وتجليلها، وهذا يخالف العبوديّة ويجرّ الإنسان إلى أيّ واد مظلِم مضِلّ مهلِك.

* * *

خفت:

مقا ـ أصل واحد وهو إسرار وكِتمان، فالخَفْت إسرار النُّطق، وتَخافَتَ الرّجلانِ ـ يَتَخافَتونَ بَينَهُم.

مصبا ـ خَفَتَ الصوتُ خَفْتاً من باب ضرب، ويُعدّى بالباء فيقال: خفت

الرجل بصوته إذا لم يرفعه، وخافَتَ بقراءته مُخافَتَةً إذا لم يرفع صوته بها. وخفتَ الزرعُ ونحوُه، إذا مات، فهو خافِت.

صحا ـ خَفَت الصوتُ خُفوتاً: سكن. ولهذا قيل للميّت: خفت، أي انقطع كلامه وسكت، فهو خافِتٌ. وخَفَت خُفاتاً: مات فجأة، والمخافَتة والتخافت: إسرار المنطق، والخَفت مثلُه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو خفض الصوت إلى حدٍّ يقرُب من السكوت والإسرار، وهذا المعنى في مقابل الجهر، فإنّ الجهر هو رفع الصوت والإظهار بحيث يسمع كلّ أحد يقرُب منه علناً.

يَتَخافَتونَ بَينَهُم إن لَبِثتم إلّا عَشراً ـ ٢٠ / ١٠٣.

فانطلَقوا وَهُم يَتخافَتونَ ـ ٦٨ / ٢٣.

أي يخفِضون أصواتَهم ويُخفونها إسراراً بينهم.

ثمّ إنّ كلمات الخفَت والخَفي والخَفض متقاربة لفظاً ومعنىً.

وَلا تَجْهَر بَصلاتِك وَلا تُخافِتْ بِها وابتَغِ بينَ ذلِكَ سَبيلاً ـ ١٧ / ١١٠.

أي لا ينبغي لك أن تتجاوز حدّ الاعتدال والتوسّط من جهة الجهر والإخفات.

ثمّ إنّه لا ينبغي العنوان بلفظ الجهر أو الإخفات والتفصيل بينهما في الصلوات كما في الكتب الفقهيّة. فإنّ العنوانين منهيّان في كلام الله المتعال صريحاً، وأعجب من هذا: الحكم بوجوب كلّ منهما في موارد مستنداً إلى رواية زرارة وهي لا تدلّ على الوجوب، مع ما يخالفها من الروايات.

فالحقّ حمل الرواية في مورد يقتضي الجهر أو الإخفات على الاستحباب، مع أنّ الرواية مبهمة لاتُثبت موضوعاً، بل تدلّ على مطلق الجهر والإخفات في مواردهما المقتضية، ولايبعد أيضاً أن يكون مرجع الروايتين له إلى رواية واحدة ـ راجع الصلوة والجهر من أبواب الوسائل.

وأمّا الإخفات في الآيتين الأوليين: فبمناسبة الوحشة والفزع من أهوال يوم القيامة، والإخفات أمر طبيعيّ في موارد الوحشة والخوف من سلطان مقتدر.

وأمّا العَشر: فبمناسبة أن الإنسان في عشرة سنين من أوّل حياته لا يدري صلاحه ولا يعلم وظيفته ولا يتوجّه إلى عواقب أموره، فهو غافل جاهل، وهذا يناسب أيّام حياة من ينقضي عمره في هوى متّبع وأمل طويل وضلال مبين. مضافاً إلى كون العشر أوّل عدد من العشرات وما فوقها.

* * *

خفض:

مصبا ـ خَفَض الرجل صوتَه خَفضاً من باب ضرب: لم يَجهر به. وخفضَ الله الكافرَ: أهانه. وخفَض الحرفَ في الإعراب: إذا جعله مكسوراً. وخفضَت الجاريةَ: أي خَتنت الخافضةُ الجاريةَ، فالجارية مخفوضة، ولا يطلق الخفض إلّا على الجارية دون الغلام. وهو في خفض من العيش: أي سَعةٍ وراحة.

صحا ـ الخَفض: الدَّعة، يقال عيش خافض، وهم في خفض من العيش، والخفض: السَّير اللَّيِّن، وهو ضدّ الرفع. وخفضتُ الجارية مثل ختنتُ الغلامَ، واختفضَتْ هي. وخَفْضُ الصوتِ: غَضُّه، يقال خَفِّض عليك القولَ أو الأمر، أي هَوِّن. والانخفاض: الانحطاط، والله يَخفِض مَن يشاء ويرفع، أي يَضعُ.

مفر ـ الخفض: ضدّ الرفع. والخفض: الدَّعة والسَّير اللَّيِّن ـ واخفِض لهما جَناحَ

الذُّلّ ـ فهو حثّ على تليين الجانب والانقياد، كأنّه ضدّ قوله ـ ألّا تَعلوا عليّ ـ وفي صفة القيامة: خافضةٌ رافعةٌ ـ أي تضع قوماً وترفع آخَرين، فخافضةٌ إشارة إلى قوله ـ ثمّ ردَدناه أسفلَ سافلين.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التواضع مقارناً بالعطوفة والرحمة، كما أنّ الخضوع كان تواضعاً مع التسليم.

ومفهوم الخفض هو مطلق ما يقابل الرفع، سواء كان في مقابل أمر ماديّ أو معنويّ، ويدلّ على الأصل: البيان والتوضيح في آية: وَاخفِضْ لَهُما جَناح الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمة ـ ١٧ / ٢٤ ـ فذكر الذلّ والرحمة للمبالغة والبيان.

وأمّا مفاهيم ـ الانحطاط والإهانة واللّينة والانقياد: فن آثار ذلك الأصل.

وأمّا السّعة والدّعة في العيش: فإنّ ترك القيود والانحطاط في الجهات المادّية وتخفيفَ العلائق الظاهريّة والانخفاض: يوجب سعة في العيش وحُرّيةً.

وأمّا الختن في الجارية: فإنّ الختن أوّلُ مرحلة في جريان حياة الجارية، وأوّلُ تصرّف في وجودها وجسمها، وهذا أوّل وسيلة في اللّينة والانخفاض للتهيّؤ والاستعداد للتعيّش المادّي والورود إلى صراط الانقياد في مقابل الوظائف المربوطة بها.

ويدلّ على كونه في مقابل الرفع: قوله تعالى: إذا وَقَعَتِ الواقعةُ لَيسَ لِوَقْعتها كاذِبةٌ خافِضةٌ رافِعة ـ ٥٦ / ٣.

أي ينخفض في تلك الواقعة من كان من جهة الاعتبارات الدنيويّة والعناوين الظاهريّة مرتفعاً، ويرتفع من كان من هذه الجهات منخفضاً. فهذه الواقعة توجِد

تحوّلاً في الأوضاع ومقامات الأفراد، وتخفض طائفة وترفع آخرين.

ولا يخفى أنّ هذا الخفض فيه معنى الرحمة: إذ القيود الاعتباريّة والعناوين الظاهريّة غير الحقيقيّة لا أثر لها في عالم الواقع والحقّ إلّا مزيد الحجاب والمستوريّة، ولا تغني عن الحقّ شيئاً، ولا تثمر إلّا تقيّداً ومزاحمة وابتلاءً.

* * *

خفّ:

مصبا ـ خَفّ الشيءُ خَفّاً من باب ضرب وخِفّة ضدّ ثقُل، فهو خَفيف. وخفّفتُه بالتثقيل: جعلته كذلك. وخَفّ الرجل: طاش. وخَفّ إلى العدوّ خُفوفاً: أسرع. وشيء خِفّ، أي خفيف. واستخفّ الرجل بحقّي: استهان به. واستَخفّ قومَه: حملهم على الخِفّة والجهل. وأخفّ هو: إذا لم يكن معه ما يُثقله. وخُفاف: من أسماء الرجال. والخُفّ: الملبوس، وجمعه خِفاف. وخُفّ البعير جمعه أخفاف.

مقا ـ خفّ: أصل واحد، وهو شيء يخالف الثِّقَل والرزانة. يقال خفّ الشيءُ يَخِفّ خِفّة، وهو خَفيف وخُفاف. ويقال أخفّ الرجل، إذا خفّت حاله. وأخفّ: إذا كانت دابّته خفيفة. وخفّ القوم: ارتحلوا. فأمّا الخُفّ: فمن الباب، لأنّ الماشي يخِفّ وهو لابسه. وأمّا الخُفّ (بمعنى الغليظ من الأرض) في الأرض وهو أطول من النعل: فإنّه تشبيه. فأمّا أصوات الكلاب: فيقال لها الخَفْخَفَة، وهو قريب من الباب.

التهذيب ٧ / ٨ ـ خفّ: الخُفّ خُفّ البعير وهو مجمع فِرسِنه. والخُفّ ما يَلبسه الإنسان. ورُوي عن النبيّ (ص): ـ لا سَبَق إلّا في خُفّ أو نَصْل أو حافِر ـ فالخُفّ الإبل هاهنا، والحافِر الخيل، والنَّصْل السَّهم الّذي يُرمىٰ به. وقال الليث: الخِفّة خِفّة الوزن وخِفّة الحال. وخفّة الرجل: طَيشه وخفّته في عمله، والفعل من ذلك كلّه: خفّ

يَخِفّ خِفّة، فهو خفيف. فإذا كان خفيفَ القلب متوقّداً فهو خُفاف، يُنعت به الرجل، كأنّه أخفّ من الخفيف. وكذلك بعير خُفاف. ويقال أخفّ الرجلُ: إذا خفّت حالُه ورقّت. وأخفّ الرجل: إذا كان قليل الثَّقَل في سفره أو حَضَره. والخُفوف: سُرعة السَّير من المنزل.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الثّقَل، وهو أعمّ من أن يكون خفّة مادّية محسوسة أو معقولة معنويّة.

ويدلّ عليه تقارنهما في آيات:

إنفِروا خِفافاً وَثِقالاً ـ ٩ / ٤١.

فَمَن ثقلَتْ مَوازينُه ... وَمَن خَفَّت مَوازينه ـ ٧ / ٩.

والخِفاف جمع خفيف، كالثّقال جمع ثقيل. والميزان ما يعادل في الوزن ليُعرّف الوزن والمقدار، وهو العِدل.

وباعتبار الخفّة المعنويّة: تستعمل في مورد الرقّة وسرعة الحركة وقلّة الشيء والطيش والجهل والاستهانة والحمق. والأصل ما ذكرناه.

ومفهوم التخفيف: جعل الشيء ذا خِفّة أي خفيفاً. والاستخفاف: هو طلب كونه خفيفاً وإرادتُه. وباقي الصيغ معلومة.

فَلا يُخَفَّفُ عَنهُم العَذابُ ـ ٢ / ٨٦ .

أُدعُوا ربّكُم يُخَفِّفْ عَنّا يَوْماً مِنَ العَذاب ـ ٤٠ / ٤٩.

التعبير بهذه المادّة دون الرفع وغيره: للمبالغة والتأكيد والشدة في العذاب، فإنّ

التخفيف إذا لم يتيسّر ولم يتحصّل فكيف يتحقّق الرفع.

فاستَخفَّ قَومَه ـ ٤٣ / ٥٤.

وَلا يستَخِفنَّكَ الَّذينَ لا يُوقِنون ـ ٣٠ / ٦٠.

يراد الخفّة المعنويّة، أي الاستهانة والضعف والدناءة.

* * *

خفي:

مصبا ـ خَفِيَ الشيءُ يَخفىٰ خَفاءً: استَتَر أو ظهر، فهو من الأضداد، وبعضهم يجعل حرفَ الصِّلة فارقاً، فيقول: خَفِيَ عليه إذا استتر، وخَفِيَ له إذا ظهر، فهو خافٍ وخَفِيٌّ أيضاً، ويتعدّى بالحركة فيقال خَفَيْتُه أخفيه، إذا سترته أو أظهرته ـ من باب رَمىٰ. وفعلته خُفيةً (بالضمّ والكسر) ويتعدّى بالهمزة أيضاً، فيقال أخفَيْتُه. وبعضهم يجعل الرباعيّ للكتمان، والثلاثيّ للإظهار. وبعضهم يَعكس. واستخفى من الناس: استتر.

مقا ـ خفي: أصلان متباينان متضادّان: فالأوّل ـ الستر، والثاني ـ الإظهار. فالأوّل: خَفِي الشيء يَخفى، وأخفيته، وهو في خِفية وخِفاءٍ: إذا سترته. ويقولون: بَرِحَ الخَفاء إذا وضَح السرّ وبَدا. ويقال لما دون ريشات الطائر العشر اللواتي في مقدَّم جناحه: الخَوافي. والخَوافي: سَعَفات يَلينَ قُلْبَ النخلة. والخافي: الجنّ. ويقال للرجل المستتِر: مُستخفٍ. والأصل الآخر ـ خفا البرق خَفْواً: إذا لمع، ويكون ذلك في أدنى ضعف. ويقال خفيت الشيءَ بغير ألف، إذا أظهرته. وخفا المطر الفار من جِحَرَتهنّ: أخرَجَهنّ. ويُقرأ على هذا التأويل ـ إنَّ السّاعَةَ آتيَةٌ أكادُ أُخفيها ـ أظهِرُها.

مفر ـ خَفِي الشيء خُفيةً: استتر. قال تعالى ـ أُدعوا ربّكم تضرُّعاً وخفية،

والخِفاء: ما يُستر به كالغِطاء، وخفيته: أزلت خَفاه، وذلك إذا أظهرته. وأخفيتُه: أوليته خَفاءً، وذلك إذا سترته. ويقابل به الإبداء والإعلان - إن تُبدُوا الصَّدَقاتِ فنِعِمّا هِيَ وإن تُخفُوها وتُؤتوها الفُقَراءَ، وأنا أعلمُ بِما أخفَيْتُمْ وَما أعلَنْتُمْ، بَل بَدا لَهُم ما كانوا يُخفون. والاستخفاء: طلب الإخفاء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الإبداء. ويدلّ عليه تقابلهما في الآيات الكريمة:

قُل إن تُبدوا ما في أنفُسِكُم أو تُخفوه، إن تُبدوا شَيئاً أو تُخفوه، وتُخفِي في نَفسِك ما اللهُ مُبدِيه، بَل بَدا لَهُم ما كانُوا يُخفون، قَد بَدَتِ البَغضاءُ مِن أفواههم وَما تُخفِي صُدورُهم أكبرُ.

وإذا كان النظر إلى البدوّ وظهور الأمر بالنسبة إلى شخص فيعبّر بكلمة الإعلان، كما في الآيات الشريفة: تُسِرّونَ إليهم بالمَودّة وأنا أعلمُ بِما أخفَيتُم وَما أعلَنتُم، ويَعلَم ما تُخفونَ وَما تُعلِنون، ربَّنا إنَّكَ تَعلَمُ ما نُخفِي وَما نُعلِن.

فالفرق بين الإبداء والإعلان هو ذلك المعنى، فإنّ مفهوم الإعلان يقتضي تعديته إلى مفعولين، فيقال أعلنته الأمر.

وليُعلَم أنّ الخفاء غير الستر والمستوريّة: فإنّ النظر في الستر إلى كون الشيء تحت ساتر، وليس النظر في الخفاء إلّا إلى جهة الاختفاء من حيث هو هو ومن دون توجّه إلى كونه مستوراً. كما أنّ النظر في البدوّ إلى ظهور الشيء من حيث هو هو من دون نظر إلى خصوصيّة.

وأمّا مفهوم الإظهار في المادّة: فهو ضدّ الأصل، ويستعمل في مورد شدّة المفهوم وتأكّده الموجب لانعكاس المفهوم، فإنّ الشيء إذا تجاوز حدّه انعكس إلى ضدّه، وفي المورد إذا تجاوز الخـفاء حدّه من جهة الشدّة والتأكّد فقد يصل إلى حدّ الإظـهار، فليس الإظهار من مفاهيم هذه الكلمة، بل من آثار الأصل. كما أنّ قوّة البرق من شدّة كمونه وانضباطه وتجمّعه، ينجلي ويظهر أثره في الخارج، والفار من شدّة التحفّظ والتخفّي في أثر المطر، ينقضي صبره وتحمّله ويخرج من حجره.

وهذا المعنى يناسب استعمال المادّة بحرف اللّام كما لا يخفى.

وَلا يَضرِبنَ بأرجُلهنّ ليُعلَمَ ما يُخفينَ مِن زينتهنّ - ٢٤ / ٣١.

يشير باخفاء الزينة إلى ما يُحرّم عليهنّ من إبداء الزينة - ولا يُبدينَ زينتَهنّ، وقلنا إنّ الإخفاء ضدّ الإبداء.

وسبق في الحلي: أنّ الزينة أعمّ ممّا يكون من عضو داخليّ أو بعارض خارجيّ، والمراد من الزينة هنا: ما يعلم في أثر الحركة وجلب ضرب الرّجل منهنّ، من صوت الخلخال أو زينة أخرى داخليّة أو الأطوار والخصوصيّات البدنيّة. وهذه الجملة آكد دلالة وأبلغ في لزوم الحجاب ووجوبه.

راجع الضرب والزينة.

وَما يَخفىٰ عَلى اللهِ مِن شَيءٍ في الأرض وَلا في السَّماء - ١٤ / ٣٨.

يَوْمَ هم بارِزونَ لا يَخفَىٰ عَلى اللهِ مِنهُم شَيءٌ - ٤٠ / ١٦.

إن تُخفوا ما في صُدوركُم أو تُبدوه يَعْلَمْه الله - ٣ / ٢٩.

وَيَعلَمُ ما تُخفونَ وَما تُعلِنون - ٢٧ / ٢٥.

إن تُبدوا شَيئاً أو تُخفوه فإنّ اللهَ كانَ بِكُلّ شَيْءٍ عَليماً - ٣٣ / ٥٤.

يَعلَمُ خائنةَ الأعيُنِ وَما تُخفِي الصُّدورُ ـ ٤٠ / ١٩.

فإنّهُ يَعلَمُ السِّرَّ وَأخفى ـ ٢٠ / ٧.

يَومئذٍ تُعرضون لا تَخفَى مِنكُم خافِيةٌ ـ ٦٩ / ١٨.

فتدلّ على أنّ البداء والخفاء والسرّ والعلَن وما في الظاهر والباطن عند الله المتعال وفي قبال علمه متساوية، ولا شيء عنده تعالى خافيةً، ولا يخفى عليه شيء، وهذه الأمور بالنسبة إلينا. فهو تعالى أزليّ أبديّ حيّ محيط قيّوم ظاهر باطن قريب إلى الأشياء من أنفسها.

* * *

خلد:

مصبا ـ خلد: خَلَدَ بالمكان خُلوداً من باب قعد: أقام، وأخلَدَ: مثله. وأخلَد وخَلَد إلى كذا: ركن. والخُلد وزان قُفل نوع من الجرذان خلقت عمياء.

مقا ـ خلد: أصل واحد يدلّ على الثبات والملازمة. فيقال: خلَد: أقام وأخلَد أيضاً، ومنه جَنّة الخُلد. ويقولون رجل مُخلَد ومُخلِد: إذا أبطأ عنه المشيب، وهو من الباب لأنّ الشباب قد لازمه ولازمَ هو الشبابَ. ويقال أخلَد إلى الأرض: إذا لصق بها ـ ولكنّه أخلَدَ إلى الأرض. فأمّا قوله تعالى ـ وِلدان مُخلَّدون: فهو من الخُلد، وهو البقاء أي لا يَموتون. وقال آخرون: من الخِلَد وهو جمع خِلَدة وهي القُرط أي مُقَرَّطون مُشنَّفون، وهذا قياس صحيح لأن الخِلَدة ملازِمَة للأُذُن. والخَلَد: البال، وسُمّي بذلك لأنّه مستقرّ في القلب.

التهذيب ٧ / ٢٧٧ ـ قال الليث: الخلود البقاء في دار لا يُخرَج منها والفعل خَلَد يَخلُد، وأهل الجنّة خالِدون مُخلَّدون آخرَ الأبد، وأخلَدَ الله أهل الجنّة إخلاداً،

والخُلد اسم من أسماء الجِنان. وأخلَد فلان إلى كذا وكذا: أي ركن إليه ورضي بـه، ويقال خلَد إلى الأرض ـ وهي قليلةٌ ويقال للرجل ـ إذا بقي سوادُ رأسه ولحيته على الكبر: إنّه لمُخلِد. قال الفرّاء في قوله مُخلَّدون: إنّهم على سنّ واحدة لا يتغيّرون. ثَعلب: من أسماء النفس الرُّوع والخَلَد. وقال الليث: الخَلَد البال، يقال: ما يقع ذلك في خَلَدي أي في بالي. وقال أبو زيد: البال النفس، فاذاً: التفسيران متقاربان.

صحا ـ الخُلد: دوام البقاء، تقول ـ خلد الرجل وأخلده الله سبحانه إخـلاداً وخلّده تخليداً، وقيل لأثافي الصخور خَوالد لبقائها بعد دروس الأطلال.

لسا ـ الخُلد: دوام البقاء في دار لا يُخرج منها، خلد يخلُد خُلداً وخُلوداً: بقي وأقام، ودار الخُلد: الآخرة لبقاء أهلها فيها.

الاشتقاق ١٦٢ ـ والخُلود ـ طول العمر، والخُلود: البقاء. ويقال: أخـلَد إلى الأرض إذا لصق بها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الدوام والبـقاء، ودوام كلّ شيء بحسبه وبمقتضى موضوعه وظرفه، فالدوام في الدنيا وفي هذه الدار الفانية وللأجساد البالية: هو طول العمر والمكث الطـويل. والدوام في الآخـرة وهي دار القـرار وللأجسـام والأرواح المسـتديمة: هو البقاء ما دام تلك الدار باقية، فهي تدلّ على مطلق الدوام والبقاء.

وأمّا الفرق بين الخلود والبقاء والدوام:

فإنّ البقاء: هو استدامة حالة سابقة في وقتين فصاعداً، ويقابله النفاد.

والدوام: استمرار البقاء في جميع الأوقات.

والخلود: استمرار البقاء من وقت مبتدأ معيّن، فهو لزوم مستمرّ.

في النّار خالِدينَ فيها، أصحابُ النّار هُم فيها خالِدون، وفي العَذابِ هُم خالِدون، في جَهنَّم خالِدونَ، إلّا طريقَ جَهنَّم خالدينَ فيها أبداً.

أصحابُ الجنَّةِ هُم فيها خالِدونَ، ففي رَحمة الله هُم فيها خالِدون، يَرثون الفردوسَ هُم فيها خالِدونَ، خالدينَ فيها أبداً لَهُم فيها أزواج، جَنّاتٌ تَجري مِن تَحتها الأنهارُ خالدينَ فيها أبداً، طِبتُم فادخُلوها خالِدين.

أي مستمرّون، باقون على الدوام في جهنّم أو في الجنّة.

فالخلود مطلق الدوام والاستمرار من وقت مبتدَأ، وإذا أريد الاستمرار الدائم: فيقيّد بقرينة لفظيّة كالأبد ونحوه ـ خالدينَ فيها أبداً.

وَلكنَّهُ أخلَدَ إلى الأرضِ واتَّبعَ هَواه ـ ٧ / ١٧٦.

أي استمرّ باقياً ومستنداً إلى الأرض ومعتمداً إلى جريان الحياة الدنيا.

ذُوقوا عَذابَ الخُلد، أَدُلُّكَ عَلى شَجَرة الخُلد، أم جَنَّةُ الخُلد، لَهُم فيها دارُ الخُلد، لِبَشَرٍ مِن قَبْلِك الخُلد.

الإضافة بمعنى اللّام، أي عذاب وشجرة وجنّة ودارٌ للخُلد والخُلود.

فالخُلد في هذه الموارد مستعمل بمعناه اللغوي لا الإسمي، فليس مفهوم جنّة الخُلد عبارة عن الجنّة الّتي اسمها الخُلد، حتّى يكون الخلد من أسماء الجنّة، كما يقال.

ثمّ إنّ الفعل إذا لوحظ من حيث هو: فيعبّر عنه بصيغة المجرّد، وإذا لوحظ من جهة النظر إلى الفاعل وقيامه به: فيعبّر بصيغة الإفعال، وإذا كان النظر إلى جهة وقوع الفعل وتعلّقه بالمفعول: فيعبّر بصيغة التفعيل، كما في قوله تعالى: وَيَطوفُ عَلَيْهِم وِلدانٌ مُخَلَّدون ـ ٥٦ / ١٧، و ٧٦ / ١٩.

ثمّ إنّ الخلود في الجنّة أو في النار: إنّما يتحقّق إذا رَسَخت العقائدُ الباطلة والصفات الرذيلة في القلب وصارت ملكة، أو العقائد الحقّة والصفات الحسنة الروحانية فيه حتّى تصيرَ ملكةً، وهاتان الحالتان إنّما تتحصّلان بالممارسة في الأعمال طالحة أو صالحة.

وَالَّذينَ كفَرُوا وَكَذَّبُوا بآياتِنا أُولئِكَ أصحابُ النّار هُم فيها خالِدون ـ ٢ /٣٩.

وَالَّذينَ آمَنوا وعَمِلوا الصّالِحاتِ اولئِكَ أصحابُ الجَنَّة هُم فيها خالِدون ـ ٢ / ٨٢ .

فالنفس إذا كانت ذاتَ ملكة راسخة متقوّمةً بها وحصلت لها صورة خاصّة: فهي خالدة في هذه الحالة وعلى هذه الصورة:

إنّا نَسيناكُم وذوقوا عَذابَ الخُلدِ بِما كُنتُم تَعملون ـ ٣٢ / ١٤.

فَما كانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُم ولكن كانوا أنفُسَهم يَظلِمون ـ ٣٠ / ٩.

إنَّ اللهَ لا يُغيِّرُ ما بِقَومٍ حَتّى يُغيِّروا ما بأنفُسِهِم ـ ١٣ / ١١.

ولا يخفى أنّ التعبير بالخلود في النار أو في العذاب أو في جهنّم، أو في الجنّة أو في الفردوس أو في الرحمة: كلّ منها بمناسبة أعمال وأمور وصفات مخصوصة.

* * *

خلص:

مصبا ـ خلَص الشيءُ من التلف خُلوصاً من باب قعد وخَلاصاً: سلِم ونجا. وخلَص الماء من الكَدَر: صفا. وخلّصتُه: ميّزته من غيره. وخُلاصة الشيء: ما صفا، مأخوذ من خُلاصة السَّمْن، وهو ما يُلق فيه تمر أو سَويق ليَخلُصَ به من بقايا اللبن. وأخلصَ لله العملَ. وسورة الإخلاص: قل هو الله أحد. وسورتا الإخلاص: هي مع

قل يا أيُّها الكافرون. والخَلصاءُ: موضع.

مقا ـ خلص: أصل واحد مُطَّرِد، وهو تنقية الشيء وتهذيبه. يقولون: خلّصته من كذا وخلَص هو. وخُلاصة السَّمْن.

مفر ـ الخالص كالصافي، إلّا أنّ الخالص هو ما زال عنه شَوبه بعد أن كان فيه، والصافي قد يقال لما لا شوب فيه. ويقال خلّصته فخلص. ويقال: هذا خالص وخالصة نحو داهية وراوية ـ وقالوا ما في بُطونِ هذه الأنعامِ خالصةٌ لذكورنا. وخَلَصوا نَجِيّاً ـ أي انفردوا خالِصين عن غيرهم، إنّه كان مُخلَصاً ـ وحقيقة الإخلاص التبرّي عن كلّ ما دون الله تعالى.

التهذيب ٧ / ١٣٧ ـ قال الليث: خَلَص الشيءُ خُلوصاً: إذا كان قد نَشِبَ (تعلّق) ثمّ نجا وسلِم. وخَلَص إلى فلان: وصل إليه. وخلَصَ الشيءُ خَلاصاً، والخَلاص يكون مصدراً للشيء الخالص. ويقال فلان خالصتي وخُلصاني إذا خلَصَتْ مودّتها. ويقال هؤلاء خُلصاني وخُلَصائي. وتقول هذا الشيء خالصة لك أي خالص لك خاصّة. خالصة لذكورنا ـ أنّث لأنّه جُعل ما للتأنيث لأنّها في معنى الجماعة، وأمّا قوله: ومُحرَّمٌ على أزواجنا ـ فإنّه ردّه على لفظ ما، وقرأه بعضهم: خالِصُهُ لذكورنا ـ يعني ما خلص حيّاً. وأمّا قوله: خالصةً يومَ القيامَة ـ أي خلصت للمؤمنين ولا يُشركهم فيها كافر، وأمّا إعراب خالصةً: فهو على أنّه خبر بعد خبر، والنصب على الحال، كأنّك قلت: قل هي ثابتة للمؤمنين مستقرّةً في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة. وأمّا قوله: إنّا أخلَصناهُم بخالصَةٍ ذكرَى الدّار ـ فقد قرأ بخالصةِ ذكرى ـ على الإضافة. ومن قرأ بالتنوين جعل الذِّكرى بدلاً ـ أي جعلناهم لنا خالصين، بأن جعلناهم يذكّرون بدار الآخرة ويُزهّدون في الدنيا. وقال الليث: الإخلاص: التوحيد لله خالصاً، ولذلك قيل لسورة قل هو الله: سورة الإخلاص ـ وقوله: إنّه مِن عبادنا

المُخلَصين ـ وقرئ المُخلِصين، فالمخلَصون: المختارون، والمُخلِصون الموحّدون. والتخليص: التنحية من كلّ مَنشَب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تصفية الشيء وتنقيته عن الشوب والخلط. والخُلاصة فُعالة ما يتحصّل من التخليص، فإنّ وزان فُعالة تأتي كثيراً في مورد فُضلة الشيء وفيما يُسقط كالقُلامة والخُلالة والقُمامة ـ أي يتحصّل من أفعالها.

والإخلاص فيما إذا كان النظر إلى صدور الفعل ونسبته إلى الفاعل. والتخليص فيما إذا كان النظر إلى جهة وقوع الفعل ونسبته إلى المفعول.

ثمّ إنّ الإخلاص إمّا في الموضوع أو في نفس العمل أو في النيّة والفكر.

فالأوّل ـ لَبَناً خالصاً، إنّا أخلَصْناهُم بخالِصَة.

والثاني ـ وأخلَصُوا دينَهم لِلّه.

والثالث ـ لِيَعْبُدوا اللهَ مُخلِصينَ لَهُ الدّينَ ـ على وجه.

والإخلاص من العبد في مقابل الله عزّ وجلّ: هو إخلاص النيّة من الشوائب وتوحيدُه في التوجّه إليه والانقطاعُ عمّا سواه.

وأمّا الإخلاص من الله المتعال في مقابل العبد: هو التخليص التكوينيّ واختيار العبد تكويناً من بين سائر العباد على صفات ممتازة واستعداد خاصّ وصدر منشرح يليق بأن يَجعل فيه الولايةَ والرسالة وحقيقة الإيمان وأنوار المعرفة، وهذا المعنى هو المراد من الآيات الكريمة:

إنّهُ كانَ مُخلَصاً وَكانَ رَسولاً نَبيّاً ـ ١٩ / ٥١.

إِنَّهُ مِن عِبادنا المخلَصين ـ ١٢ / ١٢.

إلاّ عبادَك مِنهُم المخلَصين ـ ١٥ / ٤٠.

أي المختارون تكويناً من جانب الله المتعال.

ولا يخفى أنّ المُخلَص من الخلوص وهو نقاء الذات وصفاؤها ذاتاً ومن حيث هي، وبهذا الاعتبار اختيرت هذه المادّة، دون مادّة الاصطفاء والاجتباء والاختيار والامتياز وأمثالها، فإنّها راجعة إلى جهات خارجيّة وخصوصيّات زائدة على الذات.

إنّا أخلَصْناهُم بخالِصَةٍ ذِكرَى الدارِ ـ ٣٨ / ٤٦.

أي إنّا جعلناهم مخلَصين بأمر من الربّ وفيض منه تعالى خالص روحانيّ غير مشوب بخلط، وذلك لتكون ذِكرىً في الدار الدنيويّة لأهلها، فإنّ العبد المخلَص كالمرآة الصافية وهي مَجلى الحقّ والحقيقة وفيها معرفة الربّ المتعال. فكلمة بخالصة، متعلّقة ـ بقوله ـ أخلَصْناهم. و ـ ذكرى الدار ـ مفعول لأجله.

وإطلاق الدار على الدنيا، كما في: فَنِعمَ عُقبَى الدّار، وَلَهُم سُوء الدّار، وَمَن تكونُ لَهُ عاقبةُ الدّار ـ وهي المنصرف إليها عند الإطلاق.

وأمّا الذِّكرى، فكما في: إن هُوَ إلّا ذِكر للعالَمين، وَما هُوَ إلّا ذِكرٌ، وَما أهلَكنا مِن قَريةٍ إلّا لَها مُنذِرونَ ذِكرىٰ وماكُنّا ظالِمين ـ ٢٦ / ٢٠٩.

ثمّ إنّه لمّا لم يكن الإخلاص من العبد متعلّقاً بالله المتعال، حتّى يكون الله مفعولاً به ويكون في المعنى مُخلَصاً: فاستعمل متعلّقاً بالدين، فقيل أخلَصَ الدينَ لِلّه. والدين هو برنامج يتّخذ في جريان الحياة وينقاد له ـ راجع الدين.

وهذا حقيقة تعلّق الإخلاص بالدين: وَأخلَصُوا دينَهُم لِلّه، فاعبُدِ الله مُخلِصاً لَهُ الدِّينَ، وادعُوه مُخلِصينَ لَهُ الدِّينَ، دَعَوُا الله مُخلِصينَ لَهُ الدِّينَ، وَما أُمِروا إلّا

لِيَعْبُدوا اللهَ مُخلصينَ لَهُ الدِّين.

أي جعلوا دينهم خالصاً من الشوائب وصافياً من الأخلاط، وأن يكون جريان الأمر لله المتعالي.

ثمّ إنّ الدين على ثلاث مراحل: الاعتقادات المربوطة بالجَنان، والأخلاقيّات، والأعمال المربوطة بالأركان واللسان. فالخلوص فيها أن تكون متحقّقة على الصحّة والواقعيّة من دون شائبة وخليطة زائدة على المتن.

وهذا معنى الآية الكريمة: ألا لِلّهِ الدِّينُ الخالِص ـ ٣٩ / ٣. فكلّما اختلط وخرج عن الواقعيّة وازداد على المتن والحقيقة: فهو لغير الله وراجع إلى ما دونه تعالى.

* * *



خلط:

مقا ـ خلط: أصل واحد مخالف للباب الّذي قبله، بل هو مُضادّ له. تقول خلطتُ الشيءَ بغيره فاختلَط. ورجل مِخلَط أي حَسَنُ المداخلة للأمور. وخلافه المِزيَل (اللطيف الظريف). والخَليط: المجاور. والخِلط السهم ينبت عوده على عِوَج فلا يزال يتعوّج وإن قوّم. وهذا من الباب لأنّه ليس يخالَط في الاستقامة.

مصبا ـ خلطتُ الشيءَ بغيره خَلطاً من باب ضرب: ضممتُه إليه، فاختلَط هو، وقد يمكن التميز بعد ذلك كما في خلط الحيوانات، وقد لا يمكن كخلط المائعات فيكون مَزجاً. قال المرزوقي: أصل الخلط تداخل الأشياء بعضها في بعض، وقد توسّع فيه حتّى قيل رجل خليط إذا اختلَط بالناس كثيراً، والجمع الخُلَطاء، ومن هنا قال ابن فارس: الخَليط المجاور، والخليط الشريك، والخِلطة مثل العِشرة وزناً ومعنى. والخُلطة: إسم من الإختلاط مثل الفُرقة من الافتراق. وقد يكنّى بالمخالَطة عن الجماع.

صحا ـ خلطتُ الشيءَ بغيره خَلطاً فاختلَط، وخالَطَه مُخالَطة وخِلاطاً، واختلَط فلان: فسد عقله. والتخليط في الأمر: الإفساد فيه، وقولهم وقعوا في الخُلَّيطىٰ مثل الشُّمَّيْهى: أي اختلَط عليهم أمرهم. والخَليط المخالِط كالنديم المنادِم والجَليس المجالس، وهو واحد وجمع، وقد يجمع على خُلَطاء وخُلَط. ويقال: فلان مِخلَط مِزيَل كما قالوا هو راتق فاتق. وخولِطَ في عقله.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو تداخل الأجزاء وانضمامها من شيئين أو أشياء، سواء كانت الأجزاء بعد التداخل متمايزة أو غير متمايزة كما في امتزاج المايعين ـ كاللبن والماء، ويسمّى مزجاً.

ثمّ إنّ مفهوم الاختلاط يختلف باختلاف الموضوعات: ففي المايعات يسمّى امتزاجاً وهو الاختلاط الكامل. وفي الحبوبات تكون الأجزاء متمايزة، ويسمّى تداخلاً وهو اختلاط متوسّط. وفي الإنسان تتحقّق بنحو الارتباط الخارجي والمعاشرة والمجاورة المخصوصة.

وَإِنَّ كَثيراً مِنَ الخُلَطاءِ لَيَبغي بعضُهم عَلى بَعْض ـ ٣٨ / ٢٤.

التعبير بالخُلطاء: إشارة إلى مجرّد الارتباط الصوريّ والاختلاط الظاهري من دون تحقّق مفهوم الرفاقة والصداقة والعشرة والمحبّة بينهم.

وَيَسـألونَكَ عَنِ اليَـتامىٰ قُل إِصلاحٌ لَهُم خَيرٌ وإِن تُخالِطوهم فإخوانكم في الدِّينِ ـ ٢ / ٢٢٠.

ضمير التذكير للتغليب ولظاهر اليتامىٰ، واليتامى جمع لليتيم واليتيمة معاً.

والتعبير بالإخوان دون الأولاد والأبناء: إشارةٌ إلى نفي التسلّط والولاية والحكومة عليهم كما هي في الأبوين بالنسبة إلى أبنائهم، فلا يجوز المعاملة والمخالطة لهم كمخالطة الآباء. والتعبير بالمخالطة: للإشارة إلى أنّ الاختلاط الظاهريّ كاف في المورد، فإنّ العشرة الزائدة توجب خسارة عليهم.

* * *

خلع:

مصبا ـ خلعتُ النعلَ وغيرَه خَلعاً: نزعته. وخالَعَت المرأةُ زوجَها مُخالَعةً: إذا افتدت منه وطَلّقها على الفدية فخلعها هو خَلعاً، والإسم الخُلع، وهو استعارة من خلع اللباس، لأنّ كلّ واحد منهما لباس للآخر. وخلعت الوالي عن عمله: عزلته.

مقا ـ خلع: أصل واحد مُطّرد وهو مُزايلة الشيء الّذي كان يُشتَمل به أو عليه، تقول خلعتُ الثوبَ أخلَعُه خَلعاً، وخُلِع الوالي يُخلَع خَلعاً، وهذا لا يكاد يقال إلّا في الدون يُنزِل مَن هو أعلى منه، وإلّا فليس يقال خَلَع الأميرُ والِيَه على بلدٍ كذا. ألا ترى أنّه إنّما يقال عزَله. ويقال: طلّق الرجل امرأته. فإن كان ذلك من قِبل المرأة يقال خالَعَتْه وقد اختلعَتْ لأنّها تفتدي نفسها منه بشيء تبذله له. وفي الحديث ـ المختلِعات هنّ المنافقات. والخالع البُسر النضيج، لأنّه يخلع قِشره من رطوبته، كما يقال فسقَتِ الرُّطَبة، إذا خرجت من قِشرها. ومن الباب خلع السُّنبل: إذا صار له سَفاً (الشوك)، كأنّه خلعه فأخرجه. والخَليع: الّذي خلعه أهله. والخَليع: الذّئب وقد خُلع أيّ خَلع. ويقال الخَليع: الصائد. ويقال فلان يتخلّع في مِشيته أي يهتزّ كأنّ أعضاءه تريد أن تتخلّع. والخالع: داء يُصيب البعير، وهو الّذي إذا بَرَك لم يَقدر على أن يَثور، وذلك إنّه كأنّه تخلّعت أعضاؤه حتّى سقطت بالأرض. والخَولَع: فَزَع

يَعتري الفؤاد كالمسّ، وهو قياس الباب، كأنّ الفؤاد قد خُلِع. ويُقال قد تخالَع القومُ: إذا نَقضوا ما كان بينهم من حِلف.

لسا ـ خَلَع الشيءَ يَخلَعُه خَلعاً واختلَعه: كنَزَعه، إلّا أنّ في الخلع مُهلة، وسوّى بعضهم بين الخَلع والنَّزع. وخلَع النعلَ والثوبَ والرداء يخلعُه خَلعاً: جرّده.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو نزع شيء كان مشتملاً وإزالته وتنحيته. والفرق بينها وبين القلع والنزع: أنّ القلع: هو النزع من أصل الشيء ويلاحظ في مفهومه الجذب. والنزع: هو جذب شيء واقتلاعه من مكان أو من داخل شيء آخر. فيعتبر في الخلع التنحية والاشتمال. وفي القلع الجذب والنزع من الأصل. وفي النزع: الجذب وكونه من داخل شيء.

إنّي أنا ربُّكَ فَاخلَعْ نعلَيْكَ إنَّكَ بالوادِ المُقدَّسِ ـ ٢٠ / ١٢.

فظهر لطف التعبير بهذه المادّة دون النزع والقلع وما يقاربها.

ولمّا كانت الجملة الكريمة في مقام القرب والسير إلى الله المتعال، والسيرُ الظاهريّ إنّما يتحصّل بالأقدام وبوسيلة الأرجُل: فيناسب خلعَ النعل من الرّجل ليكون السالك منخلعاً عن العلائق في سلوكه ومتجرّداً عمّا يتوجّه إليه في السير للتحفّظ، ولتحقّق الخضوع والتذلّل والصفا والخلوص.

* * *

خلف:

مقا ـ خلف: أصول ثلاثة. أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه.

والثاني خلاف قُدّام. والثالث التغيّر. فالأوّل ـ الخَلَف: هو ما جاء بعدُ، ويقولون هو خَلَفُ صِدق من أبيه، وخَلَف سَوء من أبيه. فإذا لم يذكروا صِدقاً ولا سَوءاً: قالوا للجيِّد خَلَف، وللرديّ خَلْف، قال الله تعالى: فخلَفَ مِن بَعْدهم خَلْفٌ. والخِلّيفىٰ: الخلافة، وإنّما سمّيت خِلافة: لأنّ الثاني يجيء بعد الأوّل قائماً مقامه. وتقول قَعدتُ خِلاف فُلان، أي بعده. والخوالِف في ـ رَضُوا بأن يكونوا مَعَ الخَوالِف: هنّ النساء، لأنّ الرجال يغيبون في حروبهم ومغاوراتهم وتجاراتهم وهنّ يَخلُفنَهم في البيوت والمنازل. ولذلك يقال: الحيُّ خُلوف إذا كان الرجال غُيّباً والنساء مقيماتٍ. ويقولون في الدعاء: خلَف الله عليك ـ أي كان الله تعالى الخليفة عليك لمن فقدتَ من أب أو حميم. وأخلَف الله لك ـ أي عوّضك من الشيء الذاهب ما يكون يقوم بعده ويخلُفه. والخِلفة: نبت ينبت بعد الهشيم. ومن الباب الاستقاء، لأنّ المستقيَيْنِ يتخالفان، هذا بعد ذا وذاك بعد هذا. والأصل الآخر ـ خَلْفٌ وهو غير قُدّام. يقال هذا خَلْفي وهذا قُدّامي. ومن الباب الخِلف، الواحد من أخلاف الضَّرع، وسمّي بذلك لأنّه يكون خلف ما بعده. وأمّا الثالث ـ فقولهم خَلَف قوة إذا تغيّر، وأخلَفَ. وهو قوله (ص): لَخُلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك. ومنه الخلاف في الوعد. وخَلَف الرجل عن خُلق أبيه: تغيّر. ويقال الخَليف: الثوب يَبلى وسطه فيُخرَجُ البالي منه ثمّ يُلفَق، فيقال خلفتُ الثوب أخلُفه. وهذا قياس في هذا وفي الباب الأوّل. وأمّا قولهم اختلف الناس في كذا، والناسُ خلفة، أي مُختلفون: فن الباب الأوّل، لأنّ كلّ واحد منهم يُنحّي قولَ صاحبه، ويقيم نفسه مقام الّذي نحّاه.

مصبا ـ خَلَفَ فمُ الصائم خُلوفاً من باب قعد: تغيّرت ريحُه وأخلَف لغة، وزاد في الجمهرة: من صوم أو مرض. وخَلَفَ الطعامُ: تغيّرت ريحه أو طعمه. وخَلَفتُ فلاناً على أهله وماله خلافة: صِرْتُ خليفتَه، وخَلَفتُه جئت بعده، والخِلفَةُ: اسم منه

كالقِعدة لهيئة القعود. واستخلفته: جعلته خليفة، فخليفة يكون بمعنى فاعل وبمعنى مفعول، وأمّا الخليفة بمعنى السلطان الأعظم: فيجوز أن يكون فاعلاً لأنّه خلفَ مَن قبله أي جاء بعده، ويجوز أن يكون مفعولاً لأنّ الله تعالى جعله خليفة، أو لأنّه جاء به بعد غيره، كما قال: هُوَ الَّذي جَعَلَكُم خَلائِفَ في الأَرض. والخليفة: أصله خليف بمعنى الفاعل، والهاء مبالغة مثل علّامة ونسّابة، ويكون وصفاً للرجل خاصّة، ومنهم من يجمعه باعتبار الأصل فيقول خلفاء، وهذا الجمع مذكّر، ومنهم من يجمع باعتبار اللفظ فيقول الخلائف، ويجوز تذكير العدد وتأنيثه في هذا الجمع، فيقال ثلاثة خلائف وثلاث خلائف، وهما لغتان فصيحتان، وهذا خليفة آخر بالتذكير، ومنهم من يقول خليفة أُخرى بالتأنيث، والوجه الأوّل. واستخلفته: جعلته خليفة، وأخلَفَ الله عليك مالك وأخلَفَ لك مالك وأخلَفَ لك بخير، وقد يحذف الحرف فيقال أخلَف الله عليك ولك خيراً. والإسم الخَلَف. وأخلَفَ الرجل وعدَه، وهو مختصّ بالاستقبال، والخُلف اسم منه. وخَلّفَ الرجلُ الشيءَ: تركه بعده، وتخلَّف عن القوم: قعد عنهم ولم يذهب معهم. وخالَفْته مخالَفة وخِلافاً، وتخالَف القوم واختلفوا: إذا ذهب كلّ واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضدّ الاتّفاق، والإسم الخُلف.

مفر ـ وخَلَف: ضدّ تقدّم وسَلَف. والمتأخّر: لقصور منزلته يقال له خَلْف، ولهذا قيل الخَلْف الرديء، والمتأخّر، وخَلَف خَلافَةً: فَسَد، فهو خالِفٌ أي رديء أحمق. والاختلاف والمخالَفة: أن يأخذ كلّ واحد طريقاً غيرَ طريق الآخر في حاله أو قوله، والخِلاف أعمّ من الضدّ لأنّ كلّ ضدّين مختلفانِ، وليس كلّ مختلفينِ ضدّينِ.

الاشتقاق ١٢٧ ـ خَلَفٌ صالح وخَلْفُ سَوء. وكلامٌ خَلْف: إذا كان خطأً. والخُلوف: تغيّر فم الإنسان من صوم أو جوع. والخُلوف: الحيّ يغزو رجالُهم ويبقى النساء. والخَليف: الطريق في الرمل. والمُخلِف: الّذي يحمل الدلو من البئر إلى حوض

الإبل، والّذي يستقي من بعد فيجيء بالماء إلى الحيّ. وخليفة الشجر: ثَمَرٌ بعد ثمر. والخالِفة: آخر عمود من أعمدة الخِباء. وأخلَف الرجل موعده إخلافاً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل القُدّام والاستقبال، أي ما يكون على ظهر شيء ووراءه. وهذا المعنى إمّا من جهة الزمان أو من جهة المكان أو الكيفيّة.

فالأوّل ـ كما في مفهوم الخَلَف الصّدق، والخَليفة ـ فيعتبر فيه التأخّر الزماني ووقوع شيء عقيب شيء آخر زماناً.

والثاني ـ يعتبر فيه التأخّر مكاناً كما فيما يقع خلف شيء وظهره مكاناً، كالتخلّف في القعود والذهاب والقيام.

والثالث ـ يعتبر فيه التأخّر والتعقّب في الكيفيّة والوصف والخصوصيّة، كما في تغيّر ريح الفم وطعمه، وتخلّفِ الرجل عن أبيه في خصوصيّات أخلاقه وكيفيّات سلوكه، والخُلف والاختلاف في العقيدة والنظر والفكر والطريقة.

فيلاحظ في جميع هذه المعاني: جهة التعقّب والوقوع في الخَلف والظّهر، وهذه الخصوصيّة هي الفارقة بينها وبين الظهر والعقب والتأخّر والتغيّر والتعوّض والتقدّم والتسلّف وغيرها، فيلاحظ في كلّ منها خصوصيّة ممتازة.

ثمّ إنّ الخَلف تقابله: كلمةُ ما بين الأيدي، كما في الآيات الكريمة: مِن بَيْنِ يَدَيه وَمِن خَلفه، يَعلَم ما بَينَ أيديهم وَما خَلفهُم، وجَعَلنا مِن بَيْنِ أيديهم سَدّاً وَمِن خَلفهم سَدّاً، نَكالاً لِما بَينَ يَديها وَما خَلْفَها.

وهذه الكلمة في هذه الموارد بمعناها الإسميّ، ولا يبعد أن تكون في الأصل

مصدراً ثمّ جعل بكثرة الاستعمال وللدلالة على المبالغة: إسماً يقابل مفهوم ـ بين الأيدي.

وقد يلاحظ مفهوم المصدريّة والإسميّة معاً، قريباً من الوصفيّة، كما في: فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِم خَلْفٌ أضاعوا الصَّلاةَ ـ ١٩ / ٥٩.

وأمّا الخَلَف كالحَسَن: فصفة بمعنى ذات متّصفة بكونها متأخّرة واقعة عقيب السابق، فيعتبر فيه مفهوم الوصفيّة، ويفهم من كون شيء خَلَفاً لآخر: تقارنهما وتشابهما في المفهوم والخصوصيّة الّتي للأوّل، ولعلّ إلى هذا المعنى يرجع قولهم: بأنّ الخَلْف بالسكون يستعمل في الأشرار، والخَلَف في الأخيار، فإنّه المتّصف بحسن الخَلَفيّة.

وأمّا الخلفية: فهو كالخَلَف صفة، إلّا أنّه إذا انتسب إلى الله المتعال فيراد منه التأخّر من جهة الكيفيّة، وهذا المعنى من أشرف الأوصاف الروحانيّة وأعلى المقامات الربّانيّة، ولا يتصوّر مقام أعلى وأفضل منه، وإليه يشار في الآيات الكريمة: إنّي جاعِلٌ في الأَرْضِ خَليفَةً ـ ٢ / ٣٠.

إنّا جَعَلناكَ خَليفَةً في الأَرض ـ ٣٨ / ٢٦.

وفي الزيارات الواردة: السلامُ عليك يا خليفةَ الله في أرضه.

فإنّ الخليفة في الله عزّ وجلّ هو مَظهر صفاته ومَجلى أسمائه ومصداق من علّمه الأسماء كلّها.

وجمع الخليفة: الخَلائف مثل كريمة وكرائم، وجمع الخَليف: الخُلَفاء مثل شريف وشُرَفاء، والتاء في الخليفة للمبالغة كما في العَلّامة، فهو أدلّ على مفهومه من الخَليف بوجود التاء كما أنّ الخَلائف يدلّ على وصف زائد وتأكيد وتثبيت أزيد من الخلفاء.

جَعَلَكُم خَلائفَ، جَعَلْناكُم خَلائفَ، وجَعَلناهُم خَلائفَ.

وهم الّذين ثبتت الخَلَفيّة في حقّهم، وأنّهم خلائف زماناً وكيفيّةً من السابقين. وليس كذلك الخُلَفاء: إذ جَعلكم خُلَفاءَ، ويَجعلكم خُلَفاء.

وأمّا الخَوالف: فهو جمع الخالفة، وليس في معناه إلّا مجرّد الخَلفيّة أي كونهم واقعين بعد جماعة وفي ورائهم ظاهراً: رَضُوا بأن يكونوا مَعَ الخَوالِف ـ ٩ / ٨٧.

والخِلفة: بناء نوع كالقِعدة، فيدلّ على نوع مخصوص من الخَلفيّة ـ وَهُوَ الَّذي جَعَلَ اللّيلَ والنَّهارَ خِلفَةً ـ أي على نوع خاصّ من التعقّب.

والإخلاف: بمعنى جعل شيء ذا خَلْفٍ وخالِفاً: فأخلَفْتُم مَوْعِدي، ما أخلَفْنا مَوْعِدَك، أخلَفوا اللهَ ما وَعَدوه، إنَّكَ لا تُخلِفُ المِيْعاد، فَلَنْ يُخلِفَ اللهُ عَهْدَه، فَهوَ يُخلِفُه، مُخلِفَ وَعْدِه.

أي جعلَ اللهُ الوعدَ والمَوعد والعهدَ والميعاد فيما بين أيديه مستقبلاً إليه ومتوجّهاً وناظراً إليه ولا يُخلفه، أي يجعله وراءه وخلفه بأن يتركه ويُعرض عنه.

وأمّا الاختلاف: فهو يدلّ على صدور التخلّف على وجه الطَّوع، أي اختيار التخلّف والموافقة في الخَلْف من دون حصول إباء ومنع: واختلاف اللّيل والنَّهارِ، واختلافُ ألسنتكُم، مُختلِفٌ ألوانها، لَفي قول مُختلِف، مُختلفاً أُكُلُه، هُم فيه مُختَلِفون، لايَزالونَ مُختلِفين.

يقال أخلَفه فاختلَفَ، أي فصار ذا خَلْف وفي خَلْف. والاختلاف في مقابل الاستواء والاتّفاق، واختلفوا أي صاروا خارجين عن الاستواء ووقعوا متأخّرين ومتخلّفين. والمعنى: ومن آياته تعالى ـ عدم الاستواء والاتّحاد بين الليل والنهار والألسنة، بل أنّها صارت متأخرة ومتخلّفة عنه. وهكذا التخلّف في الألوان وغيرها.

وَما كانَ النّاسُ إلّا أُمّةً واحدةً فاختلَفوا ـ ١٠ / ١٩.

وَلا تَكونوا كالَّذينَ تَفَرَّقوا واختلَفوا مِن بَعدِ ما جاءَهُم البيِّنات ـ ٣ / ١٠٥.

أي تأخروا وصاروا خلفَ الوحدة والبيّنات، فتخلّفوا عنها.

فظهر أنّ حقيقة الاختلاف: هو التخلّف وصيرورة الشيء متأخراً وخَلْف شيء أو أمر آخر، والتغيّر من لوازم تلك الحقيقة.

وَلَو كانَ مِن عِند غَيرِ الله لَوَجَدوا فيه اختِلافاً كَثيراً ـ ٤ / ٨٢ .

أي تأخراً وتعقّباً كثيراً وانحطاطاً محسوساً عن البلاغة والفصاحة والكمال، وليس المنظور المغايَرة والتناقض كما يقال، فإنّها من آثار التخلّف والتعقّب.

وأمّا المخالَفة والخِلاف: فبمعنى إدامة الوقوع في التأخّر وخَلْفَ شيء، يقال خالَفتُه فتخالَف، وليس المعنى المغايرة ـ فَليَحذَرِ الَّذينَ يُخالِفونَ عَن أمره ـ ٢٤ / ٦٣.

أي يصيرون خلفَ مقام الأمر والطاعة ومتأخّراً عنه.

لا يَلبَثون خِلافَكَ إلّا قليلاً ـ ١٧ / ٧٦.

أي في مقام التخلّف والتعقّب.

أو تُقطَّعَ أيديهم وأرجُلُهم مِن خِلاف ـ ٥ / ٣٣.

لأُقَطِّعَنَّ أيدِيَكُم وأرجُلَكُم مِن خِلاف ـ ٢٦ / ٤٩.

فَرِحَ المُخَلَّفونَ بِمَقعدِهِم خِلافَ رَسول الله ـ ٩ / ٨١ .

فالجارّ في الآيتين متعلّق بمقدّر والجملة الظرفيّة في مقام الحاليّة أو الوصفيّة، والمعنى ـ تقطّع أيديهم وأرجلهم حال كونها كائنةً من مخالفة أو متّصفةً وكائنة على صفة الخلاف، بمعنى لزوم القطع إذا كانت الأيدي والأرجُل ناشئة ومتظاهرة ومتحرّكة ومتحوّلة على هذه الحالة أو على هذه الصفة، وليست الظرفيّة لغواً متعلّقة بالفعل

المذكور، فإنّ القطع من خلاف لا معنى له، وما ذكره المفسّرون خارج عن مدلول اللفظ، ولا خصوصيّة لذلك المعنى في مقام التعذيب.

قُل للمُخلَّفينَ مِن الأعرابِ سَتُدعَونَ ـ ٤٨ / ١٦.

التعبير بالتخليف إشارة إلى أنّ تخلّفهم وخلافهم ليس من جانب أنفسهم وباقتضاء طبيعتهم الساذجة من حيث هي، بل بعلل خارجيّة وبدواعي موجبة مضلّة محرّفة أخرى، فإنّ التفعيل يدلّ على جهة الوقوع، يقال خلّفته فتخلّف أي جعلته ذا خَلْف فاختار التخلّف وتخلّف.

وأمّا الاستخلاف: فهو لطلب الفعل: وَيَسْتَخلفُ رَبّي قوماً غَيرَكُم، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم في الأرض كَما استَخلَفَ الَّذينَ مِن قَبلِهِم، وانفِقوا مِمّا جَعَلَكُم مُستَخلَفينَ فيه.

التعبير بالاستفعال يدلّ على الميل والاقتضاء وتحقّق الطلب للإخلاف، منه تعالى لوجود المقتضى له.

فاتّضح لطف التعبير في الموارد بالمادّة والصيغ المذكورة.

* * *

خلق :

مصبا ـ خلَقَ الله الأشياءَ خَلْقاً، وهو الخالق والخلّاق. قال الأزهري: ولا تجوز هذه الصفة بالألف واللّام لغير الله تعالى. وأصل الخلق التقدير يقال خلقت الأديم للسقاء إذا قدّرته له، وخلق الرجل القول: افتراه، واختلقه: مثله. والخَلق: المخلوق. والخُلُق: السجيّة. والخَلاق: النصيب. وخَلُقَ الثوب إذا بَلِيَ، فهو خَلَقٌ، وأخلَق الثوبُ لغة. والخَلوق: ما يتخلّق به من الطيب، والخِلاق بمعناه. وخلّقتُ المرأةَ تخليقاً فتخلّقتْ هي به. والخِلقة: الفطرة.

مقا ـ خلق: أصلان: أحدهما تقدير الشيء، والآخر مَلاسة الشيء. فالأوّل: فقولهم خلقت الأديم للسقاء إذا قدّرتَه. ومن ذلك الخُلُق وهي السجيّة، لأنّ صاحبه قد قدّر عليه. وفلان خَليق بكذا، وأخلِقْ به، أي ما أخلَقه، أي هو ممّن يقدَّر فيه ذلك. والخَلاق: النصيب، لأنّه قد قدّر لكلّ أحد نصيبه. ومن الباب رجل مختَلَق: تامّ الخلق. والخَلق: خَلق الكَذِب وهو اختلاقه واختراعه وتقديره في النفس. وأمّا الأصل الثاني: فصَخْرة خَلقاء أي مَلساء. ويقال: إخلَوْلق السحابُ: استوى. ورسم مُخلولِق إذا استوى بالأرض. المُخلَّق: السهم المُصلَح. ومن هذا الباب اخلَق الشيءُ وخَلِقَ إذا بَلِيَ، واخلقته أنا: أبليته، وذلك أنّه إذا أخلَقَ املاسَّ وذهب زِئبِرهُ (أثر الخياطة وغيره). ويقال: المُختلَق من كلّ شيء ما اعتدَل. والخَلوق معروف، وذلك أنّه إذا خُلِّق مَلُسَ. ويقال: ثوب خَلَق ومِلحفة خَلَق، يستوي فيه المذكّر والمؤنّث.

التهذيب ٧ / ٢٥ ـ قال الليث: الخليقة: الخُلق، وجمعها الخلائق. أبو عبيد عن أبي زيد: إنّه لكريم الطبيعة والخليقة والسليقة: بمعنى واحد. والخَلْق في كلام العرب: ابتداع الشيء على مثال لم يُسبَق إليه. وقال أبو بكر بن الأنباري: الخَلق في كلام العرب على ضربين: أحدهما: الإنشاء على مثال أبدعه. والآخر: التقدير ـ فتبارك اللهُ أحسَنُ الخالقين ـ معناه أحسن المُقدِّرين، وكذلك: وَتخلُقون إفكاً ـ أي تُقدِّرون كَذِباً. قلت: والعرب تقول: خلقتُ الأديم، إذا قدّرتَه وقِستَه لتقطع منه مَزادَة أو قِربة أو خُفّاً. قال الليث: الأخلق: الأملس من كلّ شيء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إيجاد شيء على كيفيّة مخصوصة وبما أوجبته إرادته واقتضته الحكمة ـ راجع ـ بدع.

والفرق بين الخلق، والإيجاد، والإحداث، والإبداع، والتقدير، والجعل، والاختراع، والتكوين:

أنّ النظر في الإيجاد: إلى جهة إبداع الوجود فقط.

وفي الإحداث: إلى الايجاد من جهة الحدوث وكونه حادثاً.

وفي الإبداع: إلى الايجاد على كيفيّة لم يسبقها غيرها.

وفي الخَلق: إلى كون الإيجاد على كيفيّة مخصوصة.

وفي الاختراع: إلى جهة الاشتقاق بسهولة.

وفي التقدير: إلى جهة التحديد وتعيين الحدود فقط.

وفي التكوين: إلى الإيجاد ومن جهة حالة الكون والبقاء إجمالاً.

وفي الجعل: إلى جهة إحداث تعلّق وارتباط.

فهذه الخصوصيّة ملحوظة في موارد استعمال المادّة، وليس مفهوم التقدير أو المَلاسة أو البَلى أو التماميّة أو الطبيعة أو النصيب أو الاستواء من حيث هو من مصاديق الأصل الواحد، بل بلحاظ تحقّق الإيجاد على خصوصيّة معيّنة، وإنّما يعبّر في هذه الموارد بالمادّة المزبورة: للإشارة إلى التأكيد أو المبالغة أو لطيفة أخرى.

ويدلّ على أنّ الخلق غير التقدير والتسوية والتصوير: قوله تعالى:

وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فقدَّره تَقديراً - ٢٥ / ٢.

الَّذي خَلَقَ فَسَوّىٰ - ٨٧ / ٢.

خَلَقناكُم ثُمَّ صَوَّرناكُم - ٧ / ١١.

فإنّ التقدير قد ذكر بعد الخلق، وكذلك التسوية والتصوير.

ويدلّ على كونه غير الإيجاد والإبداع: قوله تعالى:

خَلَقَ مِنَ الماءِ بَشَراً ، خَلَقَ الإنسانَ مِن نُطفَة ، خَلَقَ كُلَّ دابَّة مِن ماء ، خَلَقَ الجانَّ مِن مارِج .

ممّا يدلّ على صدق مفهوم الخلق إذا كان من مادّة سابقة موجودة.

وعلى هذا يجوز إطلاق الخالق على غير الله المتعال، فإنّ إحداث شيء على خصوصيّة وصورة معيّنة من مادّة موجودة: ممكن لغيره تعالى. وبهذا اللحاظ صحّ التعبير بقوله تعالى:

إنَّ رَبَّك هُوَ الخَلّاق العَليم ـ ١٥ / ٨٦ .

فَتبارَكَ اللهُ أحسَنُ الخالِقين ـ ٢٣ / ١٤.

وتَذَرونَ أحسَنَ الخالِقين ـ ٣٧ / ١٢٥.

وأمّا كونه أحسن الخالقين: مضافاً إلى قدرته التامّة وعلمه وحكمته وإحاطته، أنّ خالقيّته إذا كانت عن مادّة وسابقة، فتلك المادّة أيضاً من خلقه، ولا يمكن لغيره تعالى أن يخلق شيئاً من دون سابقة أو بسابقة منه، وعلى هذا الاعتبار إطلاق الآيات الكريمة: لا إلٰهَ إلّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيء ، اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيء ، هَلْ مِن خالق غيرُ الله يَرزُقُكُم ـ فإنّ الخالق المطلق الحقّ هو الله العزيز المتعال، وخالقيّة غيره تتحقّق بواسطته وفي المرتبة الثانية، كرازقيّتهم وقدرتهم وعلمهم.

ثمّ إنّ خالقيّته إمّا في الموضوعات الخارجيّة: خَلَقَ السَّماواتِ وَالأرضَ ، خَلَقَ الإنسانَ مِن نُطفَة ، واللهُ خَلَقَكُم مِن تُراب ، والأنعامَ خَلَقَها لَكُم ، واللهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّة .

وإمّا في الموجودات اللطيفة ممّا وراء المادّة: وَخَلَقَ الجانَّ مِن مارِج ، أم خَلَقنا الملائكَةَ إناثاً ، وَما خلقتُ الجِنَّ والإنس .

وإمّا في الكيفيّات المحسوسة: خَلَقَ اللَّيلَ والنَّهار ـ فإنّ النهار والليل كيفيّتان

حاصلتان للأرض بواسطة حركتها الوضعيّة في قبال الشمس، وخلقهما بواسطة خلق الأرض على كيفيّة وخصوصيّة وأطوار معيّنة. وكذلك في ـ وَخَلَقَ الموتَ والحَياةَ ـ فإنّ الحـياة والموت من أطوار وجود الموجـودات الحيّة. وحالتان مختلفتان لها، وكيفيّتان محسوستان فيها.

وأمّا جهة تقديم الليل والموت في مقام الخلق: فإنّ الأرض بالأصالة وذاتاً ظلمانيّة، وكذلك ما خلق منها من الحيوان والنبات. والنور والحياة عارضتان فيها، كما في عالم المادّة.

وَتَخلُقونَ إفكاً ـ ٢٩ / ١٧.

التعبير بالخلق: إشارة إلى المبالغة في جعل الكذب، وإلى أنّ قولهم لا واقعيّة له أصلاً، وأنّهم يحدثونه ويُبدعونه.

واللهُ خَلَقَكُم وَما تَعملون ـ ٣٧ / ٩٦.

هذا قول إبراهيم (ع) لقومه بعد أن كسر أصنامهم، والمراد ما يعملون ويصنعون من الأصنام ثمّ يعبدونها، فإنّ أصولها وموادّها مخلوقات لله المتعال.

فإنّا خَلَقناكُم مِن تُراب ثُمّ مِن نُطفَة ثُمّ مِن عَلَقَة ثُمّ مِن مُضغَةٍ مُخَلَّقةٍ وغَير مُخَلَّقة لنُبيِّنَ لَكُم ـ ٢٢ / ٥.

يقال خلَّقَه فتخلَّقَ، والتفعيل للمبالغة والتأكيد ولنسبة الفعل إلى المفعول، أي ناظرٌ إلى جهة وقوع الفعل ومنظـور فيه هذا اللحاظ. والتفعّل: لمطاوعتـه. كـما أنّ التفاعل لمطاوعة المفاعَلة. والافتعال لمطاوعة أصل الفعل المجرّد.

والتعـبير بالمخلّقة في المُضغة: إشارة إلى كون حقيقة الخلق وتحـقّقه في هـذه المرتبة، بمعنى أنّ الإيجاد على خصوصيّة وتعيينَ الخصوصيّات والمقدّرات إنّما يتحقّق في هذه المرتبة.

وأمّا قوله تعالى ـ غير مُخَلَّقة: فلعلّه يدلّ على أنّ تعيين الخصوصيّات قد لا يكون في هذه المرتبة في الجملة أو بالجملة، والله العالم.

والتخلّق يكون عبارة عن الاتّصاف بتحقّق تكوّن شيء مع تعيّن الخصوصيّات، ويطلق هذا اللفظ في مقام تكوّن الصفات الباطنيّة، فإنّها من مصاديق التخلّق.

والخُـلق: فُعْلٌ بمعنى ما يُفعَل كالشُّغْل والشُّغُل، بمعنى ما خُلِقَ من طبيعة أو سجيّة، ويستعمل في السجايا الباطنيّة:

إِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظيمٍ ـ ٦٨ / ٤.

إِنْ هذا إِلّا خُلُقُ الأَوَّلين ـ ٢٦ / ١٣٧.

* * *



خلّ:

مقا ـ خلّ: أصل واحد يتقارب فروعه، ومرجع ذلك إمّا إلى دِقّة أو فُرجة. والباب في جميعها متقارب. فالخِلال واحد الأخلّة. ويقال فلان يأكل خِلَله وخُلالَته، أي ما يُخرجه الخِلال من أسنانه. والخَلّ خَلُّك (الضمّ) الكساء على نفسك بالخِلال. فأمّا الخَليل الّذي يُخالّك: فمن هذا أيضاً. ومن الباب الرجل الخَلّ، وهو النحيف الجسم. ويقال لإبن المَخاض: خَلّ لأنّه دقيق الجسم. والخَلّ: الطريق في الرّمل لأنّه يكون مستدَقّاً، ومنه الخَلال وهو البَلَح (التمر قبل البسر). فأمّا الفُرجة: فالخَلَل بين الشيئين، ويقال خَلّلَ الشيءَ إذا لم يَعُمَّ (خَصّ). ومنه الخَلّة الفَقر لأنّه فُرجة في حاله. والخَليل الفقير. والخِلّة: جَفن السيف، والجمع خِلَلٌ. فأمّا الخِلَل وهي السُّيور الّتي تُلبَس ظُهور السِّيَتَيْن: فذلك لدقّتها، كأنّ كلّ واحدة منها خِلّة. والخَلخال من الباب أيضاً لدقّته.

مصبا ـ الخَلّ: معروف، والجمع خُلول، سُمّي بذلك لأنّه اختلّ منه طعم الحلاوة. يقال اختلّ الشيء إذا تغيّر واضطرب. والخليل: الصديق، والجمع أخِلّاء. والخليل: الفقير المحتاج، والخَلّة: الفقر والحاجة. والخَلّة مثل الخَصلة وزناً ومعنىً، والجمع خِلال. والخَلّة: الصداقة، والضمّ لغة. والخَلَلُ: الفُرجة بين الشيئين، والجمع خِلال. والخَلَل: اضطراب الشيء وعدم انتظامه. والخُلّة: ما خلا من النبت. وخَلّل الشخصُ أسنانَه تخليلاً: إذا أخرج ما يبقى من المأكول بينها، وإسم ذلك الخارج خُلالة. والخِلال مثل كتاب: العود يُخلّل به الثوبُ والأسنان. وخلَلْت الرداءَ خَلّاً من باب قتل: ضممت أطرافه بخِلال، والجمع أخلّة مثل سلاح وأسلحة، وخلّلته مبالغة. وخلّلت النبيذ تخليلاً: جعلته خَلّاً، وقد يستعمل لازماً أيضاً فيقال خلّل النبيذُ إذا صار بنفسه خَلّاً، وتخلّل النبيذُ في المطاوعة.

مفر ـ الخَلَل: فُرجة بين الشيئين، وجمعه خِلال، كخَلَل الدار والسحاب والرماد وغيرها ـ فَتَرى الوَدقَ يَخرجُ مِن خِلاله، فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ، ولأوضعوا خِلالَكُم، أي سَعَوا وسَطَكم بالنميمة والفساد. والخِلال لما تُخلّل به الأسنان وغيرها. والخَلَل في الأمر كالوهن فيه تشبيهاً بالفرجة الواقعة بين الشيئين. والخَلّة: الطريق في الرمل لتخلّل الوُعورة أي الصعوبة إيّاه أو لكون الطريق متخلّلاً وسطه. والخَلّة أيضاً: الخَمر الحامضة لتخلّل الحموضة إيّاها. والخَلّة: الاختلال العارض للنفس إمّا لشهوتها لشيء أو لحاجتها إليه، ولهذا فسّر الخَلّة بالحاجة والخَصلة. والخُلّة: المودّة إمّا لأنّها تتخلّل النفس، أي تتوسّطها وإمّا لأنّها تُخِلّ النفس فتؤثّر فيه تأثير السهم في الرَّمِيّة، وإمّا لفرط الحاجة إليها. يقال منه خاللتُه مُخالّة وخِلالاً فهو خليل.

أسا ـ وهو خَليلي وخِلّي وخُلّتي، وهم أخِلّائي وخِلّاني، وبيننا خُلّة قديمة. وخاللته مُخالّة وخِلالاً، وفيه خَلَل، وقد اختلّ المكان، والودق يخرج من خَلَل

السحاب ومن خِلاله، وهذه خُلّة صالحة، وفيه خِلال حَسَنة. وسلّوا السُّيوف من الخِلَل وهي الجُفون. وخلَّل أسنانه، وتخلّل، وأكلَ خُلالته، وخلّلَ أصابعَه. ودعا فخلَّلَ أي خَصَّ. وخلَّلت الخمر: صارت خمراً. وخلَّ الثوبَ: شكّه (ألصقه) بالخِلال وهو ما يُخَلّ به من عود أو حديدة. وأخلَّ بقومه: غاب عنهم. وتخلّلَ الثوبُ: بَلِيَ ورَقّ. ومن المجاز: اختلّ: افتقر. ونزلت به خَلّة. واختَللتَ إليه: احتَجْتَ. واختلَّ أمره. وبدا فيه خَلَلٌ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانفراج، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة (لابرلا داشتن). وهذا المفهوم ملحوظ في جميع موارد استعمالها.

ومفهوم الهزال والنقص والاحتياج والفقر والبِلى: كلّها من مصاديق الأصل الواحد، بشرط أن يلاحظ في كلّ واحد منها قيد الانفراج والتخلّل، لا مطلق تلك المفاهيم، بمعنى أن يكون تحصّل كلّ منها في أثر تحقّق انفراج بعد القوّة والقدرة والاتّصال والاستحكام والتماميّة، فتختلف المعاني بحسب الموارد.

وأمّا الخليل بمعنى الصديق: فالأصل فيه كون الشخص ذا انفراج، وهذا كناية عن كونه صاحب أسرار ورموز يلقى إليه ما يُستَر عن غيره. ومن لوازم هذا المعنى: المصادقة والمواخاة والاختصاص والمودّة، وهذا هو الفرق بينه وبين الصديق والرفيق والحبيب والمؤاخي وغيرها، فيلاحظ في كلّ منها خصوصيّة موادّها من الصدق والرفق والحبّ والأُخوّة وغيرها.

فالخليل في مقام المصاحبة والمؤانسة: هو من يكون مختصّاً بكونه صاحب أسرار الإنسان ورموزه، مودعاً إليه ما يكتمه من أقواله وأحواله. وأمّا الخليل في

سائر الموارد والمقامات فيطلق على الفقير والمحتاج والضعيف والحبيب وما يكون من مصاديق الأصل أو من لوازمه.

وأمّا الاختلال: فالحقيقة فيه هو ما أصّلناه.

وَاتَّخَذَ اللهُ إبراهيمَ خَليلاً ـ ٤ / ١٢٥.

أي مودع أسرارِه وموضعَ حقائقِهِ، ويفهم منه كمال الاختصاص والاصطفاء. ومن هذا المعنى: الآية الكريمة ـ يا وَيلَتىٰ لَيتَني لَمْ اَتَّخِذ فُلاناً خَليلاً لَقد أضَلَّني عَنِ الذِّكْر ـ ٢٥ / ٢٨. وهكذا ـ الأخِلّاء يَومَئِذٍ بَعضُهُم لِبَعضٍ عَدُوّ ـ ٤٣ / ٦٧. والآية ـ وَإذاً لاتَّخَذوكَ خَليلاً ـ ١٧ / ٧٣. فيراد المصاحب الخاصّ الّذي يلق إليه مكنوناته وأسراره.

ولا يخفى أنّ اتّخاذ الخليل من الله وللّه: يدلّ على إكمال الإلهامات الغيبيّة وإتمام المعارف والإفاضات الإلهيّة، وهذا المعنى أعلى مقام وأسنى مرتبة للعبد. وأمّا اتّخاذه من جانب العبد: فلا يدلّ على مقام ولا مرتبة، بل فيه دلالة على عدم تحقّق صداقة ولا رفاقة ولا إخاء حقيقيّ، وإلقاءُ أسراره وما يخفيه في قلبه لا يوجب مقاماً إن لم يوجب انحطاطاً زائداً، ولذا ترى قوله ـ يا وَيلَتىٰ لَيتَني لَمْ اَتَّخِذْ فُلاناً خَليلاً.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموردين.

مِن قَبلِ أن يأتِيَ يَوْمٌ لا بَيْعٌ فيهِ وَلا خِلال ـ ١٤ / ٣١.

مصدر من المُخالّة، أي التوسّل إلى الخليل وإظهار سرّ وحاجة إليه ليشفع له وينجيه من العذاب، أو إشارة إلى التوسّل إلى التوسّط والتوصية وأمور خفيّة.

وعبّر في آية أُخرى بالمصدر المجرّد: لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّة وَلا شَفاعَة ـ ٢ / ٢٥٤.

فَجاسُوا خِلالَ الدِّيارِ، فَتَرى الوَدْقَ يَخرجُ مِن خِلاله، وَجَعَلَ خِلالَها أنهاراً.

والخِلال جمع الخَلَل وهو الفرجة.

والفرق بين الخَلَل والفُرجَة والوسط: أنّ النظر في الوسط إلى جهة التوسّط أي الوقوع في وسط، وهو يعمّ الفرجة وغيرها. والفُرجة عبارة عن التوسّع والانفتاح بين شيئين، والنظر فيها إلى جهة التوسّع. وأمّا الخَلَل فقلنا إنّه عبارة عن الفُرَج الواقعة في شيء من دون نظر إلى توسّط أو توسّع، والدقّة واللّطف فيه أزيد. فالتعبير بالمادّة في الآيات: إشارة إلى تأكّد الدقّة في التخلّل.

وَفَجَّرنا خِلالَهُما نَهَراً ـ ١٨ / ٣٣.

أو تَكونَ لَكَ جَنَّةٌ مِن نَخيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأنهارَ خِلالَها ـ ١٧ / ٩١.

قد عبّر في مورد التفجير بكلمة الخِلال. وأمّا في موارد جريان الأنهار فيعبّر فيها بكلمة ـ تحت، وهي ٣٦ مورداً: تَجري من تَحتِها الأنْهار.

فإنّ جريان النهر لا يتحقّق كونه عن خِلال الجنّـة، وقد سبق أنّ الأصل في مادّة ـ جنّ: هو المواراة والتغطيـة، وصدق المعنى في الجـنّة بمواراة الأشجار. وأمّـا التفجير وهو الانشقاق: فهو قابل أن يتصوّر وقوعه من الجنّة ـ راجع ـ جنّ، فجر.

وأمّا الخَلّ: فبمناسبة تخلّل وفتور وضعف حادث في الخمر وحدّته وغليانه، فيصير بذلك التخلّل الحادث خَلّاً.

فلحاظ التخلّل (لابرلا داشتن) معتبر ومنظور في جميع موارد استعمال المادّة.

* * *

خلا:

مصبا ـ خلا المنزل من أهله يخلو خَلواً وخَلاءً، فهو خالٍ، وأخلى لغة، وخلا

بزيد خَلوةً: إنفرد به، وأخليته: جعلته خالياً ووجدته كذلك. وخلا من العيب خَلواً: بريئ منه، فهو خليٌ، وهذا يؤنّث ويثنّى ويجمع، ويقال أيضاً خَلاءٌ وخِلوٌ. وخَلت المرأة من مانع النكاح خَلواً فهي خليّـة، ونساء خليّات. وناقة خليّة: مُطلَقة من عِقالها، ومنه يقال في كنايات الطلاق: هي خَليّة. وخَليّة النحل معروفة (ما يَجعل فيه النحل عسله)، والجمع خَلايا، وتكون من طين أو خشب. واختليت الخَلا (كلّ نبات رطب) اختلاءً: قطعته، وخلَيْته خَلياً من باب رَميٰ: مثله، والفاعل مختلٍ وخالٍ.

مقا ـ خلو: أصل واحد يدلّ على تعرّي الشيء من الشيء، يقال هو خِلو من كذا: إذا كان عِرواً منه، وخَلَت الدار وغيرها تَخلو. والخَليّ: الخالي من الغمّ. وامرأة خليّة: كناية عن الطلاق، لأنّها طُلّقَتْ فقد خَلَتْ عن بَعلها. ويقال خَلىٰ ليَ الشيءُ وأخلىٰ. والخَليّة: الناقة تُعطَف على غير ولدها لأنّها كانت خَلَتْ من ولدها الأوّل. والقرون الخالية: المَواضي. والمكان الخَلاء: الّذي لا شيء به. ويقال ما في الدار أحد خلا زيدٍ وزيداً، أي دَع ذكرَ زيد، أخلِ من ذكر زيد. ويقال افعل ذاك وخلاك ذمٌ، أي عداك، وخلوت منه وخلا منك. وممّا شذّ عن الباب: الخليّة السفينة وبيت النحل. والخَلا: الحشيش، وربّما عبّروا عن الشيء الّذي يخلو من حافظة بالخَلاة، فيقولون هو خلاة لكذا، أي هو ممّن يُطعم فيه ولا حافظ له.

مفر ـ الخَلاء: المكان الّذي لا ساتر فيه من بناء ومساكنَ وغيرهما، والخُلوّ يُستعمل في الزمان والمكان، لكن لمّا تُصوّر في الزمان المُضيّ: فسّرَ أهل اللّغة خلا الزمانُ: بقولهم مضى الزّمان وذهب. قال تعالى ـ قَد خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُل، وَقَد خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِم المَثُلات. وقوله ـ يَخلُ لَكُم وَجهُ أبيكم، أي تحصلُ لكم مودّة أبيكم وإقباله عليكم. وخلا الإنسان: صار خالـياً. وخلا فلان بفلان: صار معه في خَلاء. وخلا إليه: إنتهى إليه في خلوة، قال تعالى ـ وَإذا خَلَوا إلى شياطينهم. وخلّيت فلاناً: تركته

في خَلاء، ثمّ يقال لكلّ ترك تخلية ـ فَخلّوا سَبيلَهم. وناقة خَلِيّة: مُخلاة من الحَلْب. وامرأة خليّة: مُخلاة عن الزوج. وقيل للسفينة المتروكة بلا رُبّان: خَليّة. والخَلِيّ: مَن خلّاه الهمّ نحو المطلّقة. والخَلاء: الحشيش المتروك حتى يَيْبَس.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الفراغ عمّا كان عليه وإتمامُ ما لَه من الاشتغال والوظيفة حتّى ينتهي ولم يبق منه أثر باق.

وهذه الخصوصيّة لابدّ أن تلاحظ في جميع موارد استعمالها.

وأمّا مفاهيم مطلق البراءة والخلوة والانفراد والتعرّي والمضيّ والترك ونظائرها: فليست من الحقيقة، بل معان مجازيّة ومن آثارها.

وليعلم أنّ المعنى المذكور: للمادّة المعتلّة بالواو، وقد خلطوا بين هذه المادّة وبين المعتلّة بالياء، والمهموزة. فإنّ الخَلي ياتيّاً بمعنى الجزّ، ومنه المِخلاة بمعنى ما يُجعل فيه الخَلَى أي النبات والعشب المجزوز ويعلّق على عنق الدابّة. والخَلأ مهموزاً بمعنى الاستقرار فيقال خلأ فيه أي لم يبرح مكانَه.

وَإنْ مِن أُمَّةٍ إلّا خَلا فيها نَذيرٌ، رَسولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُل، قَد خَلَتْ مِن قَبلها أُمَمٌ، وَقَد خَلَتِ القُرونُ مِن قَبلي، وَقَد خَلَتْ سُنَّةُ الأوّلين، قَد خَلَتْ مِن قَبلِكُم سُنَن، تِلْكَ أُمَّةٌ قَد خَلَتْ لَها ماكَسَبَتْ، قالَ ادخُلوا في أُمَمٍ قَد خَلَتْ مِن قَبلِكُم مِن الجِنّ والإنس في النّار ـ ٧ / ٣٨.

فيراد فراغهم عمّا عليهم من الشغل والوظيفة، وانتهاء جريانهم في أُمورهم الدنيويّة، وبلوغهم إلى غاية ما لَهم من المقرّرات والمقدّرات. وكذلك السنن في بلوغها

إلى غاياتها، وتفرّغها وتماميّتها في جريانها.

فقد عبّر في هذه الموارد بهذه المادّة: فإنّ المنظور فيها هو الإشارة إلى جريان الأمور والبلوغ إلى غاياتها. وأمّا إذا كان المنظور هو الإشارة إلى موضوع بنفسه قد سبق: فيعبّر بمادّة المضيّ كما في آية ٨ / ٣٨ ـ **قُل لِلَّذينَ كَفَروا إن يَنتَهوا يُغفَر لَهُم ما قَد سَلَفَ وَإن يَعودوا فَقَد مَضَتْ سُنَّةُ الأوَّلين**.

أي ابتلاؤهم وهلاكهم الّذي هو السنّة الإلٰهيّة.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الآيات الكريمة، وأكثر المفسّرين قد غفلوا عن هذه اللّطيفة ولم يفرّقوا بين الموردين.

ويدلّ عليه، مضافاً إلى تفهّم الخصوصيّة المذكورة من نفس الكلمة: أنّ مفهوم المضيّ لا يستقيم في بعض الموارد، كما في:

وَمَثَلاً مِن الَّذينَ خَلَوْا مِن قَبلِكُم، سُنَّةَ اللهِ في الَّذينَ خَلَوْا من قبلُ، قَدْ خَلَتْ مِن قبلِكُم سُنَنٌ، قَد خَلَتْ مِن قَبلِهِ الرُّسُل.

فإنّ قيد ـ من قبل ـ يكون زائداً إذا كان اللّفظ (خلا) بمعنى المُضيّ.

وممّا يجب أن يتوجّه إليه: أنّ مفهوم اللّفظ لا يتغيّر بصلة حرف من الحروف، بل يُضاف معنى ذلك الحرف إلى مفهوم اللّفظ. فيقال: خَلا فيه. خَلا منه. خَلا إليه. فمفهوم الفراغ محفوظ في الموارد، وإنّما يضاف إليه معنى الظرفيّة أو الابتدائيّة أو الانتهاء.

فتفسير بعضهم الآية الكريمة ـ **وَإذا خَلا بعضُهُم إلى بَعضٍ** ـ أو ـ **وَإذا خَلَوْا إلىٰ شَياطِينِهِم** ـ بالانتهاء إليهم، ليس بوجيه. فإنّ الانتهاء يستفاد من حرف إلى، لا من الفعل. والمعنى: وإذا فرغوا منتهين إليهم.

أو اطرَحُوهُ أرْضاً يَخْلُ لَكُم وجهُ أبيكُم ـ ١٢ / ٩.

أي يفرغ عن جريان أمره ويتوجّه بتمام توجّهه وتعلّقه إليكم.

والتخلية: تفعيل، يقال خلّاه فتخلّى أي جعله فارغاً عمّا كان عليه من الاشتغال فتفرّغ وحصل له الفراغ وبلغ إلى الغاية ـ فَخلّوا سَبيلَهم ـ أي اجعلوهم في مسلكهم وفي طريق برنامجهم فارغين. وألْقَتْ ما فيها وتَخَلَّتْ ـ أي حصل لها الفراغ وبلغ مجرى أمرها إلى الغاية.

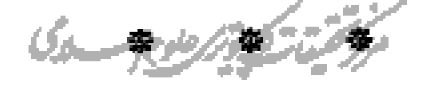
كُلوا واَشرَبوا هَنِيئاً بِما أسْلَفْتُم في الأيّام الخالِيَة ـ ٦٩ / ٢٤.

أي في أيّام كانت فيها فراغ ووسع وحريّة وانتهت إلى نهاياتها.

والفرق بين هذه المادّة وبين المضيّ والفراغ:

أنّ المضيّ أعمّ من أن يكون للشيء الماضي جريان أو انتهاء إلى غاية أم لا.

والفراغ إنّما يتحصّل بعد تماميّة الخلوّ وبعد انتهاء الجريان في أمر.



خمد:

مصبا ـ خَمَدَتِ النّار خُموداً من باب قعد: مات فلم يبق منها شيء، وقيل سكن لهبها وبقي جَمْرها. وأخمَدْتها، وخَمَدَت الحُمّىٰ: سكنت. وخَمَدَ الرجل: مات أو أُغمي عليه.

مقا ـ خمد: أصل واحد يدلّ على سكون الحركة والسقوط. خَمَدَت النار خُموداً، إذا سكن لَهَبُها. وخَمَدَت الحمّىٰ إذا سكن وهَجُها. ويقال للمُغْمىٰ عليه: خَمَدَ.

أسا ـ نار خامِدة، وقد خَمَدَتْ خُموداً: سكن لهبها وذهب حَسيسها، وللنار وَقدة ثمّ خَمْدة. ومن المجاز: خَمَدت الحمّىٰ: سكنت، وخَمَد فلان: مات أو أُغمي عليه ـ فإذا هُم خامِدون.

التهذيب ٧ / ٢٩٠ ـ عن الأصمعي: اذا سَكَن لهبُ النار ولم يَطفَأ جَمرُها قيل خَمَدَت تَخمُد خُموداً. فإن طفئت ألبتّة، قيل: هَمَدَتْ هُموداً. وفي نوادر الأعراب ـ رأيته مُخمِداً ومُخبِتاً ومُخلِداً ومُخبِطاً ومُبسِطاً ومُهدِياً ـ إذا رأيته مُضرِباً لا يتحرّك. وأخمَد فلان نارَه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو السكون بعد الفَوَران والحركة والغَلَيان، وهذا مفهوم عامّ شامل لما كان محسوساً مادّيّاً أو معنويّاً ومعقولاً. فالمادّيّ: كما في خُمود لهب النار، والمحسوس باللّمس: كما في خُمود الحُمّىٰ، وفي المعقول: كما في خُمود أصحاب العذاب وابتلائهم بعد فَوَران الضَلال والانحراف.

إنْ كانَت إلّا صَيْحَةً واحِدَةً فَإذا هُم خامِدون ـ ٣٦ / ٢٩.

فَما زالَتْ تِلكَ دَعْواهم حَتّىٰ جَعَلناهُم حَصيداً خامِدين ـ ٢١ / ١٥.

فسكنت أطرافهم في اتّباع الهوى وحدّتهم في التمايلات النفسانيّة وغليانهم في مخالفة الحقيقة والحقّ. بحيث لا يرى منهم أثر ولا حركة، وسكنت أنفاسهم، وخلت حياتهم.

وقد عبّر بالمادّة: إشارة إلى حدّتهم وغلوّهم في التمايلات، ثمّ أكّد بالاستثناء، وحرف الفاء، وإذا المفاجائيّة، وضمير الفصل، والجملة الإسميّة: إشارةً إلى شدّة العذاب وحدّته وفوريّته وثبوته، وعبّر في الجملة الثانية بقوله: حتّى، جَعلنا، حَصيداً: للدلالة على التأكيد والتشديد.

* * *

خمر:

مصبا ـ الخِمار: ثوب تُغطّي به المرأةُ رأسَها، والجمع خُمُـر مثل كتاب وكتب.

واختمَرتِ المـرأة وتخمَّرَتْ: لبست الخِمار. والخمر: معروف، وتذكَّر وتؤنَّث. وقـال الأصمعيّ: الخمر أنثى، وأنكر التذكير، ويجوز دخول الهاء فيقال الخَـمرة على أنَّهـا قطعة من الخمر، ويجمع الخمر على الخُمور. ويقال هي اسم لكلّ مسكر خامَر العقلَ، أي غطّاه. واختمرت الخمرُ: أدركَتْ وغلَتْ. وخمّرت الشيءَ تخميراً: غطّيته وسترته. والخُمرة: حصير صغيرة قدر ما يسـجد عليه. وخَمَرْتُ العجينَ خَمْـراً من باب قتل: جعلت فيه الخمير. وخَمر الرجل شهادتَه: كتمها.

مقا ـ خمر: أصل واحد، يدلّ على التغطية والمخالطة في ستر. فالخمر: الشراب المعروف. قال الخليل: الخمر معروفة، واختمارها: إدراكها وغليانها، ومخمِّرها متّخذها. وخُمرتها ما غَشِي المخمور من الخُمار والسُّكر في قلبه. ويقولون: دخل في خُمار الناس وخَمَرهم أي زحمتهم (الازدحام). وفلان يَدِبّ لفلان الخَمرَ، وذلك كناية عن الاغتيال، وأصله ما وارى الإنسان من شجر. والخِمار خِمار المرأة. وامرأة حسـنة الخِـمرة أي لُبس الخِمار. والتخمير: التغطية. ويقال في القوم إذا تواروا في خَمَر الشجر: قد أخمَروا. فأمّا قولهم: ما عند فلان خَلّ ولا خَمْر: فهو يجري مجرى المثل، كأنّهم أرادوا: ليس عندهم خير ولا شرّ. قال أبو زيد: خامَر الرجلُ المكانَ: إذا لزمه فلم يبرح. فأمّا المخمَّرة من الشاء: فهي الّتي يبيضّ رأسها من بين جسدها، وهو قياس الباب، لأنّ ذلك البياض مشبّه بخِمار المرأة. ويقال خمّرتُ العجين: وهو أن تتركه فلا تسـتعمله حتّى يجود. ويقال خامَره الداء: إذا خالطَ جوفه. ويقال: اخـتمر الطِّـيبُ واخـتمر العجين، ووجدت منه خُمرةً طيّبة وخَمَرةً، وهو الرائحة. والمخامَرة: المقاربة. والخُمرة: شيء من الطِّيب تَطلّىْ به المرأة على وجهها ليَحسُن به لونهـا. والخُـمرة: السَّـجّادة الصغيرة. وممّا شذّ: الاستخمار، وهو الاستعباد.

مفر ـ خمر: أصل الخمر ستر الشيء، ويقال لما يستر به خِمار، لكنّ الخِمار صار في التعارف إسماً لما تُغطّي به المرأة رأسها.

صحا ـ خَمَرَ وخَمْرٌ وخُمور مثل تَمَر وتَمْر وتُمور، ويقال خَمْرة صِرف. قال ابن الأعرابي: سمّيت الخَمْر خَمْراً لأنّها تركت فاختمرت. واختمارها: تغيّر ريحها، ويقال سمّيت بذلك لمخامَرتها العقل. والخِمّير: الدائم الشُّرب للخمر. والخُمار بقيّة السُّكر، يقول منه: رجلٌ خَمِرٌ أي في عَقِب خُمارٍ، وخَمِرَ عنّي الخبر: خفي.

لسا ـ خامَرَ الشيءَ: قاربه وخالَطَه. ورجل خَمِرٌ: مخامِرٌ. وخُمْرةُ العَجين: ما يجعل فيه من الخَميرة. الكسائيّ: يقال خمرت العجينَ وفَطرته، وهي الخُمرة الّتي تجعل في العجين تسمّيها الناس الخَمير، وكذلك خُمرة النبيذ والطيب. والخَمَر: ما واراك من الشجر والجبال ونحوها، يقال توارى الصيد عنّي في خَمَر الوادي. ودخل فلان في خُمار الناس، أي فيما يواريه ويستره منهم. وخَمِرَ عليه خَمَراً، وأخْمَرَ: حَقَد. وخَمَر الرجلَ يَخْمِرُه: استحيا منه. والخُمرة: حَصيرة صغيرة أو سجّادة، وقيل حصيرة أصغر من المُصلّى. وفي الحديث: إنّ النبيّ (ص) كان يَسجُد على الخُمرة، قال الزجّاج: سمّيت خُمرة لأنّها تستر الوجه من الأرض.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو السَّتر بحيث يكون بطريق الاتّصال والمخالطة. كما أنّ الستر هو مستعمل غالباً في جهة الخارج. ويغلب على المواراة: مفهوم الستر حتّى يُخفيه. ويغلب على التغطية: مفهوم الستر من جهة الباطن. وعلى الغشي: مفهوم الستر حتّى يستوليه ويحلّ به.

والظاهر أن يكون الخَمْر في الأصل مصدراً من المجرّد، والخِمار مصدراً من المخامَرة، وجهة التسمية: أنّ الخَمْر يستر القوى والحواسّ الظاهرة من الإنسان وينفذ إلى الباطن ويُغطّي العقل، فجعل إسماً لكلّ مسكر يُسكر الحواسّ والقوى الإنسانيّة

من باطن. وأمّا الخِمار: فإنّه يستر الرأس وهو لباس للرأس وساتر له، ولمّا كان صيغة فاعَلَ تدلّ على دوام الفعل، وستر الرأس كستر سائر البدن كان لازماً: فيعبّر عن لباس الرأس بالخِمار، فصار إسماً له كالقميص وغيره.

فخصوصيّة المادّة [الستر مع جهة الاتّصال والمخالطة] لابدّ أن تلاحظ في جميع موارد الاستعمال. فالاختمار للخمر: كون الخمر بالغاً إلى حدّ كمال الستر والمخالطة ولو بالقوّة. والتخمير: جعل الشيء خامراً وساتراً، ومنه المخمّر. والخُمرة فُعلة: ما يُخمر به على جهة الاتّصال كالحصير الساتر المتّصل بالتراب والأرض، وكالطيب الساتر للون البشرة والوجه، وهكذا.

وحديث الخُمرة: يدلّ على جواز السجود لما يصحّ السجود عليه خارجاً عن الأرض، ومنه التربة المنسوبة إلى أرض كربلاء لسيّد الشّهداء(ع)، وهي من مصاديق الخُمرة، مضافاً إلى كونها من مصاديق التراب الطاهر الشريف.

وأمّا الاختمار والتخمّر بمعنى لبس الخِمار: فمن الاشتقاق الانتزاعي.

فظهر أنّ تفسير المادّة بمطلق الستر والتغطية والمواراة والكتمان والغشي ولزوم المكان والمخالطة والمقاربة: من باب التقريب إلى الحقيقة.

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ - ٢٤ / ٣١.

التعبير بهذه الجملة دون وليلبَسْن الخُمُرَ ونظيرها: إشارة إلى أنّ الخُمُر لازمة ثابتة لكلّ امرأة، فإنّها من الألبسة الّتي يستر بها البدن، وإنّما النظر إلى ضربها على الجيوب. فهذه الجملة في مقام ستر الجيب فقط، وليست ناظرة إلى حجاب الرأس، فإنّه أمر طبيعيّ مفروغ عنه، لا يحتاج إلى البيان والتذكّر.

ففي هذه الآية الكريمة إشارات ولطائف:

١ ـ التعبير بالخُمُر دون ما يرادفه: لأنّ مفهوم التستّر مأخوذ فيه.

٢ ـ إضافة الخُمُر إلى الضمير ـ هنّ: إشارة إلى أنّ الخُمُر من لوازم النساء وممّا يلازمهنّ، فكأنّ الخمر ثابتة لهنّ ولا تنفكّ عنهنّ، كما في جُيوبهنّ.

٣ ـ جُيوبهنّ: قلنا في الجيب أنّه بمعنى ما يتحصّل ويتراءى من انخراق القميص في جهة الصدر والجيد، فلابدّ من ستره بالخِمار، فيحكم بلزوم تستّره به، فإنّ القميص لا يستره غالباً، وهذا النحو من التستّر معمول بالخمار فقط وبوسيلته.

٤ ـ على جيوبهنّ: التعبير بكلمة ـ على، إشارة إلى إحاطة الخمر واستيلائه على الجيوب بحيث لا يخلو موضع خال لا يتستّر بها.

٥ ـ وليَضْرِبنَ: التعبير بالضرب، إشارة إلى شدّة الستر واستحكامه بأيّ طريق يمكن، بشدّ أو عقد أو وصل، حتّى لا تزول الخمر عن الجيوب.

٦ ـ التعبير بصيغة الأمر ـ وليضربن: إشارة إلى الأمر وتأكّده.

٧ ـ ذكر هذه الجملة بعد الأمر بالغضّ وستر الزينة وإخفائها: يدلّ على شدّة في هذا الأمر وتأكيد فيه، فإنّ الجيب أو الجيد الخارج عن اللّباس يمكن أن لا يصدق عليه مفهوم الزينة.

فغضّ البصر عنهنّ (يَغضُضن) يوجب رفع التمايل وفقدان التوجّه إلى الأجنبيّ، فإنّ توجّهها يوجب توجّه الأجنبيّ ويبعث تمايله.

وقد سبق في مادّة ـ خلي: أنّ الوجه من المرأة من مصاديق الزينة، فيلزم ستره بحكم ـ وَلا يُبدِينَ زِينتهنَّ. فيبقى الجيد الخارج عن القميص وهو الواقع فوق الصدر، فيلزم ستره بقوله تعالى ـ وَلْيَضربن.

يَسألونَكَ عَنِ الخَمْرِ والمَيْسِر ـ ٢ / ٢١٩.

إِنَّمَا الخَمْرُ وَالمَيْسِرُ ـ ٥ / ٩٠.

يراد كلّ مُسكر يُسكر ويستر المدرِكة والعاقلة من الإنسان.

إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً ـ ١٢ / ٣٦.

إطلاق الخمر باعتبار المرجع والمآل.

وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ ـ ٤٧ / ١٥.

مشروب كالخمر في جهة الإسكار من شدّة اللّذّة، فكأنّ الالتذاذ الشديد فيه يوجب تحوّلاً في الطبع.

ولا يخفى أنّ حقيقة مفهوم الخمر هو ما كان ساتراً دقيقاً ونافذاً، وليست جهة الأخذ من مادّة مأخوذة في مفهومه.

ولا يبعد أن يكون إشارة إلى جهة معنويّة روحانيّة، كالتوجّه والانجذاب والحضور وغيرها ممّا فيه جهة التحويل والإسكار، فيكون هذا المعنى أيضاً مصداقاً لمفهوم الأصل الّذي ذكرناه، ولا نحتاج إلى تأويل.

* * *

خمس :

مصبا ـ خَمَسْت القوم خَمْساً من باب ضرب: صرت خامِسهم. وخَمَسْت المقل (بالفتح حصاة توضع في الإناء ويصبّ عليه الماء ثمّ يقسم على السهام) خَمْساً من باب قتل: أخذت خُمسه. والخُمُس وباسكان الثاني لغة ثالثة، هو من خمسة أجزاء، والجمع أخماس، ويوم الخميس جمعه أخمِسَه وأخمِساء. وقولهم غلام خماسيّ أو رباعيّ: معناه طوله خمسة أشبار أو أربعة.

مقا ـ خمس: أصل واحد وهو في العدد. فالخمسة معروفة، والخُمس واحد من خَمسة. يقال خمستُ القوم: أخذت خُمس أموالهم، أخمُسُهم. وخَمَستهم: كنت لهم خامساً، أخمِسُهم. والخِمس: ظِمءٌ من أظماء الإبل.

الاشتقاق ١٠٧ ـ والخِمس: وِرد من وراد الإبل، وهو أن ترِد يوماً ثمّ ترعى ثلاثاً ثمّ تطلب الماء يوماً وترد في اليوم الخامس، وكذلك السّدس والسّبع إلى العِشر، وهو آخر الأظماء.

صحا ـ الخمسة: عدد، يقال خمسة رجال وخمس نسوة، والتذكير بالهاء، يقال جاء فلان خامساً وخامياً أيضاً. وأخمَسَ القومُ: صاروا خَمْسَةً. والخَميس: الجيش، لأنّهم خمس فرق: المقدّمة، والقلب، والمَيمنة، والمَيسرة، والساق. وغلام رُباعيّ وخُماسي، ولا يقال سُباعيّ لأنّه إذا بلغ سبعة أشبار صار رجلاً.

جهرة اللّغة ٢ / ٢٢٠ ـ الخَمْسُ: نوع من العدد. والخَمْس: مصدر خَمَسْتُ القومَ أخمِسُهم خَمْساً: إذا أخذت خُمسَ أموالهم أو كنت لهم خامساً. والخُمس: قسم مال على خمسة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العدد المخصوص المعيّن، والمشتقّات منه كلّها انتزاعيّة، مأخوذ معناها من هذا المفهوم.

فيقال خَمَسْتُه أخمِسُه فهو خامِسٌ وخميسٌ.

ولمّا كان المميّز في الثلاثة إلى العشرة مجموعاً: فيؤنّث اللّفظ في المذكّر باعتبار الجماعة، فيقال: خمسة آلاف من الملائكة، ويقولون خمسة. وأمّا التذكير في المؤنّث:

فلحصول الفرق بين المذكّر والمؤنّث. وهذا أحسن وجه في تحقيق الامتياز.

وأمّا الخمسون: فهو صيغة جمع انتزاعيّة من الخَمْس، ويدلّ على جماعة من الخَمْس، ويختصّ بالعدد المخصوص منها وهو الخمسون.

وأمّا الخُمس: وصيغتُه فُعْلٌ، وتدلّ على صفة المفعول، أي ما يُفعل وما يُخمَسُ ويكون مخموساً، وهذا معنى الانقسام إلى خمسة أقسام.

* * *

خمص:

مصبا ـ الخَميصة: كساء أسود مُعلَم الطرفين ويكون من خزّ أو صوف، فإن لم يكن مُعلَماً فليس بخَميصة. وخَمِصَ القدم خَمَصاً من باب تعِب: ارتفعت عن الأرض فلم تمسّه، فالرجل أخمصُ القدم والمرأة خَمصاء، والجمع خُمص، مثل أحمر وحمراء وحُمر، لأنّه صفة. فإن جمعت القدم نفسها قلت الأخامِص، فإن لم يكن بالقدم خَمَص فهي رَحّاء. والمَخمصَة: المَجاعة. وخمَصَ الشخص خُمْصاً، فهو خميص: إذا جاع.

مقا ـ خمص: أصل واحد يدلّ على الضُمر والتطامُن. فالخَميص: الضامِر البطن، والمصدر الخَمْص، وامرأة خُمصانة: دقيقة الخَصْر (وسط الإنسان والقدم). ويقال لباطن القدم الأخمص، وهو قياس الباب، لأنّه قد تداخل. ومن الباب المَخْمَصة وهي المَجاعة، لأنّ الجائع ضامِر البطن، ويقال للجايع الخميص، وامرأة خميصة.

صحا ـ خَمَص الجُرح: لغة في حَمَص أي سكن ورمه. والأخْمَص ما دخل من باطن القدم فلم يصب الأرض، ورجل خُمصانٌ وخَميص الحَشا أي ضامِر البطن، والجمع خِماص، وامرأة خَميصة وخُمصانة. والخَمْصة: الجوعة. والمَخْمصة: المجاعة، وهو مصدر مثل المَغْضبة والمَعْتبة، وقد خَمَصَه الجوع خَمْصاً ومَخمصَة. والخَميصة:

كساء أسود مَرْبَع له عَلَمان.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو نحو من التقعّر والميل إلى الداخل، وهو حادث أو غير متوقّع. والتقعّر أعمّ منه.

ومفهوم التطامن وسكونِ الورم ودقّةِ الخَصر والضُّمر: يلاحظ في كلّ منها هذه الخصوصيّة. وأمّا الكساء المُعلَم أي المُطرّز بطراز من أطرافه: فكأنّ وسطه قد حصل له التقعّر.

لا يُصيبُهُم ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ في سبيل الله - ٩ / ١٢٠.

فَمَنِ اضطُرَّ في مَخْمَصَةٍ غَيرَ مُتجانِفٍ لإثم - ٥ / ٣.

يراد الجوع، ولكنّ المخمصة أشدّ دلالة منه، فإنّها جوع يصل إلى حدّ تقعّر البطن وضُمره، ويمكن تعميم مفهومه لكل ضُمر في البدن من بطنه وخَصره وجَنبه ووجهه، وهو يحصل في أثر الابتلاء. وهذا المعنى يعبّر عنه بالفارسيّة - بفرورفتگى.

ويدلّ على مفهوم الشدّة في الجوع في كلمة المَخْمصة أو الابتلاء الموجب للضُّمر: الآية الثانية، فإنّ الاضطرار ورفع التكليف لا يتحصّل بالجوع المطلق.

وهذا لطف التعبير بهذه المادّة في الموردين، مضافاً إلى التعبير بصيغة المصدر الميميّ، فإنّه آكد دلالة من مطلق المصدر.

* * *

خمط:

مقا - خمط: أصلان، أحدهما الانجراد والمَلاسة. والآخر التسلّط والصِّيال.

فأمّا الأوّل ـ فقولهم خَمَطتُ الشاة: إذا نزعتَ جِلدها وشوَيْتَها، فإنْ نُزِع الشَّعر فذلك السَّمْط. وأصل ذلك من الخمط وهو كلّ شيء لا شوك له. والأصل الثاني ـ قولهم تَخَمَّط الفحل: إذا هاجَ وهدَر، وأصله من تخمّط البحر: وذلك خَبُّه (الحركة الشديدة) والتطام أمواجه.

التهذيب ٧ / ٢٥٩ ـ خمط: قال الله تعالى في قصّة أهل سَبَأ ـ وَبَدَّلناهُم بجنَّتَيهِم جنَّتينِ ذَواتَي أُكُلٍ خَمْط وأثلٍ. قال الليث: الخَمْط ضرب من الأراك له حَمْل يُؤكل. وقال الزجّاج: يقال لكلّ نبت قد أخذَ طعماً من مَرارة حتّى لا يمكن أكله: خَمْط. وقال الفرّاء: الخمط في التفسير: ثمر الأراك وهو البَرير. وعن الأصمعيّ: إذا ذهب عن اللّبَن حلاوة الحَلْب ولم يتغيّر طعمه: فهو سامِط، فإن أخذ شيئاً من الريح فهو خامِط. والتخمّط: القهر والأخذ بغلبة. وقال الليث: رجل متخمّط: شديد الغضب له ثَورة وجلبة، ويقال للبحر إذا التطمت أمواجُه: إنّه لخَمِطُ الأمواج.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما كان عارياً عن الشوك وله استحكام واستكبار وارتفاع، وأثماره غير مطبوعة. وقد يطلق على تلك الأثمار، كما في سائر الأشجار.

وبلحاظ هذه الخصوصيّة يقال تخمّط إذا غضب وقهر، وفي البحر يقال: إنّه لخِمط أي متلاطم، وفي الفحل: إنّه تخمَّطَ أي هاج. وهذه المعاني بلحاظ الاستكبار والترفّع، فيكون في كلّ مورد بحسبه.

وأمّا نزع الجلد والشعر: فبمناسبة العراء من الشوك والخلوّ منه.

وَبَدَّلناهُم بجنَّـتَيْهِم جَنَّـتينِ ذَواتي أُكُلٍ خَمْطٍ وأثلٍ وشَيْءٍ مِن سِدرٍ قَـليل - ٣٤ / ١٦.

الخمْط وكذلك الأثَل والشيء: عطف بيان، والقليل صفة للشيء.

هذا بناء على أن يكون المراد من الخمط والأثل والسّدر: أثمارها. وقـال في اللسان نقلاً عن أبي زياد: وللخَمط ثمرة حمراء كأنّها أُبنة، يعني عُقدةَ الرِّشاء (الحبل).

والمـراد من كون الألفاظ الثلاثـة عطف بيان: هو من جهـة المعـنى. وأمّا في اللفظ: فالأثل والشيء معطوفان بالحروف على الخمط.

ويمكن أن يكون المـراد منها هو الأشـجار لا الأثمار: وذلك باعتـبار السببيّة والمجاورة والإطلاق العرفيّ، فإنّ إطلاق اللفظ للشجر ويراد منه الثمر: أمر شـايع في عرف الناس.

* * *

خنزير:

الاشتقاق ٤٩٨ - الخِـنزير: معروف، مأخوذ من الخَزر، وهو صـغر العـين، والياء والنون زائدتان. والخنزرة: ضرب من الفُؤوس (جمع فأس، آلة لقطع الخشب) غليظ. وخنزير المنجنيق: شيء من آلته.

مصبا - خَزِرَتِ العينِ خَزَراً من باب تعب: إذا صغرت وضاقت، فالرجل أخزر، والأنثى خَزْراء. وتخازَر الرجل: قبض جفنه ليحدّد النظر. والخَيْزُران: فَيْعُلان، عروق القنا. والخنزير فِنعِيل: حيوان خبيث، ويقال إنّه حرّم على لسان كلّ نبيّ، والجـمع خنازير.

حياة الحيوان ج ١ - الخِنزير البرّيّ: وهو عند أكثر اللغويّين رباعيّ. وحكى ابن سيده عن بعضهم: إنه مشتقّ من خزر العـين، لأنّه كذلك ينظر، فهو على هـذا

ثلاثيّ. وهو يشترك بين البهيمية والسبعيّة، فالّذي فيه من السبُع: الناب وأكلُ الجيف. والّذي فيه من البهيمة: الظِّلف وأكل العُشب والعَلف.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو أنّ كلمة الخنزير اسم للحيوان المعلوم، ولا يبعد اشتقاقه من الخنزر، لمناسبة فيما بين مفهومها.

وهو أحد الحيوانات الّتي لها حافِر وظِلف، أي إنّ حوافرها مشقوقة، وله جسم ثقيل وأرجل قصيرة وخرطوم قويّ يحفر به الأرض بحثاً عن جذور النباتات.

إنّما حَرَّمَ عَلَيكُم المَـيْتَة والدمَ ولحمَ الخنزيرِ وما أُهِلّ به - ٢ / ١٧٣.

هذه الآية الكريمة تدلّ على حرمة هذه الموضوعات.

وكذلك آيات: حُرِّمَت عَلَيكُمُ المَيْتَـةُ والدمُ ولحمُ الخـنزيرِ، إنّما حرّمَ عَلَيكُم المَيْتةَ والدمَ ولحم الخنزير.

وأمّا التعبير باللحم والتّقييد به: فراجع اللَّحْم.

وأمّا جهة الطهارة والنجاسة في هذه الموضوعات: فلابدّ أن تفهم من دليل خارج.

والتعبير عن لحم الخنزير بالرِّجس في: قُل لا أجِدُ فيما أُوحيَ إليّ مُحرَّماً علىٰ طاعِمٍ يَطعمُه إلّا أن يكون مَيتةً أو دَماً مَسْفوحاً أو لحمَ خِنزير فإنّهُ رِجسٌ أو فِسقاً - ٦ / ١٤٥.

لا يدلّ على النجاسة، فإنّ الرجس هو الرجز والقذرُ وهو أعمّ من النجاسة كما في - فاجتَنِبوا الرِّجْسَ مِنَ الأوثان. فإنّ الوثن غير نجس.

مَن لَعَنه اللهُ وغَضِبَ عَلَيه وجَعَلَ منهُم القِرَدَةَ والخَنازير ـ ٥ / ٦٠.

جعلهم خنازير إمّا من جهة الصفات النفسانيّة حتّى تنقلب صورهم البرزخيّة الباطنيّة على صورها ويحشرون في القيامة على صورهم كما في الروايات الواردة، أو بمعنى المسخ المعروف وانقلاب الصورة الماديّة الظاهريّة على صورة جسم الخنزير: أمّا الأوّل ـ فهو مسلّم مقطوع به بل محسوس عند أهل البصيرة والنورانيّة. وأمّا الثاني ـ فلابدّ في إثباته أن يستدلّ عليه بالروايات المسلّمة ـ راجع المسخ.

* * *

خنس:

مصبا ـ خَنِسَ الأنفُ خَنَساً من باب تَعِب: انخفضت قصبتُه، فالرّجل أخْنَس، والمرأة خَنساء. وخَنَسْتُ الرّجلَ خَنْساً من باب ضرب: أخّرته أو قبضته وزويته، فانخنس. ويستعمل لازماً أيضاً فيقال خَنَس هو، ومن المتعدّي في لفظ الحديث ـ وخنَس إبهامَه أي قبضها. ومن الثاني: الخنّاس في صفة الشيطان، لأنّه إسم فاعل للمبالغة، لأنّه يخنَس إذا سمع ذكر الله تعالى أي ينقبض، ويُعدَّىٰ بالألف أيضاً.

مقا ـ خنس: أصل واحد يدلّ على استخفاء وتستّر. قالوا الخَنْسُ: الذّهاب في خِفية، يقال خَنَسْت عنه وأخنَسْتُ عنه حقَّه. والخُنَّس: النجوم تَخْنِس في المَغيب. وقال قوم: سُمِّيت بذلك لأنّها تَخفى نهاراً وتَطلعُ لَيْلاً. والخَنّاس في صفة الشيطان، لأنّه يخنِسُ إذا ذُكِر الله تعالى. ومن هذا الباب: الخَنَسُ في الأنف، انحطاط القصبة. والبقر كلّها خُنْس.

التهذيب ٧ / ١٧٣ ـ عن ابن الأعرابيّ: الخَنّس مَأوى الظِّباء، والخنس الظِّباء أنفسها. وقال الليث: الخَنْس انقباض قصبة الأنف وعِرَضُ الأرنبة، وأنف البقر

أخنس لا يكون إلّا هذا، والبقرة خَنْساء. والخَنوس: الانقباض والاستخفاء، يقال خَنَس من بين القوم، وانخنسَ. وفي الحديث: الشيطان يُوسوسُ للعبد فإذا ذَكر الله خَنسَ، أي انقبض منه. وخَنَس في كلام العرب يكون لازماً ومتعدّياً. يقال خَنَسْتُ فلاناً فخَنسَ، أي أخّرته فتأخّر، وقبضته فانقبض، وأخنسته أكثر. ويقال خَنسَ به: واراه، وتَخَنِسُ بهم: تغيب بهم. وقال الزجّاج في قول الله تعالى ـ فَلا أُقسِمُ بالخُنَّسِ الجَوارِ الكُنَّس ـ قال أكثر أهل التفسير: إنّها النجوم، وخُنوسُها أنّها تغيب، وتَكنِس: تَغيب أيضاً، كما يدخل الظّبي في كِناسه، والخُنَّس جمع خانِس، تَستتر كما تكنِس الظّباء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التأخّر إذا كان من شأنه التقدّم والانبساط. وأمّا الاستتار والاختفاء والغيبة والمواراة ومطلق التأخّر ومطلق الانبساط: فليست بحقيقة.

والمصداق الحقيقيّ من هذا الأصل: هو الخَنَسُ في الأنف ومن شأنه أن يكون مرتفعاً، وقبضُ الإبهام ومن شأنه البسط، وتأخّرُ المُوسوِس ومن شأنه التقدّم والتقرّب لا التنحّي والتبعّد.

وبهذا يظهر الفرق بينها وبين هذه الكلمات.

مِنَ شَرِّ الوَسْواسِ الخَنّاس الَّذي يُوَسْوِسُ.

وصف الوسواس بصفة الخَنَس: إشارة إلى أنّ الموسوِس ليس متظاهراً بعمله، بل مستتر ومختف في عمله، ومتنحّ ومتأخّر عمّن يوسوس إليه، فهو متقرّب في مقام الوسوسة، ومتنحّي في مقام النصرة والإعانة.

وأمّا الوَسْـواس: قال في الكشّـاف: هو إسم بمعنى الوسوسة كالزّلزال بمـعنى الزّلزلة. وأمّا المصدر فوِسواس بالكسر، سمّي بالمصدر كأنّه وسوسة في نفسـه لأنّها صنعته وشَغله الّذي هو عاكف عليه.

فيراد من الإسم: إسم المصدر وهو لفظ دالّ على ذات الحدث من حيث هو من دون ملاحظة نسبته إلى غيره، كالغُسل والطُّهر، فكأنّه وضع للدلالة على نفس الحدث الحاصل من المصدر.

فالاستعاذة في الآية الكريمة إنّما وقعت من نفس الوَسْـوسة من حيث هي هي من دون توجّه إلى من تصدر عنه، ولذا عمّمها في مقام التوصيف.

وقال: الَّذي يُوسوِسُ في صُدورِ النّاسِ مِنَ الجِنَّةِ وَالنّاس.

ولمّا كانت الوسوسة هي المؤثّرة والعاملة حقيقة: فـجعلت في الفـعل الواقـع بعدها فاعلاً (يُوسوِسُ)، فكأنّها فاعل مختار مريد متجسّم ـ راجع الوسوسة.

ويمكن أن يكون الخنس بمعنى الإخناس متعدّياً، ويؤيّده كونه بصيغة المبالغة. فَلا أُقسِمُ بالخُنَّس الجَوارِ الكُنَّس ـ ٨١ / ١٥. جمع خانِس، وقد قيّد الخنّس بصفتين الجريان والكنّس، وهذه القيود الثلاثة إنّما تنطبق على النجوم والكواكب السماويّة الّتي عددها إلى عشرين مليوناً يبلغ، بالنّظارات الموجودة.

وهذه النجوم الطالعة المشرقة عن سمت المشرق لاتزال في السـير والرجـوع والتأخّر إلى جهة الغروب في كلّ ليلة، أو انّها تدوم سيرها سريعاً أو بطيئاً ولا تزال في الرجوع والسير إلى الزوال والفناء والتأخّر، حتّى تتناثر وتنكدر.

ويمكن أن يكون هذا اللّفظ إشارة إلى معان أُخر. والله العالم ـ راجع الكنّس.

* * *

خنق :

مصبا ـ خَنَقه يَخْنُقه من باب قتل خَنِقاً مثل كَتِفٍ، ويسكن للتخفيف. ومثله الحَلِف والحَلْف: إذا عصر حلقه حتّى يموت، فهو خانِق وخَنّاق. وفي المطاوع: فانخنق واختنق، وشاة خنيقة ومُنخنِقة من ذلك. والمِخنَقة: القِلادة سُمّيت بذلك لأنّها تُطيف بالعنق.

مقا ـ خنق: أصل واحد، يدلّ على ضيق. فالخانِق: الشِّعب الضيّق. وقال بعض أهل العلم: إنّ أهل اليمن يسمّون الزُّقاق (الطريق الضيّق) خانِقاً. والخَنِق مصدر خَنَقه يَخنِقُه خَنِقاً. قال بعض أهل العلم: لا يقال خَنْقاً.

التهذيب ٧ / ٣٢ ـ خنق: قال الليث: خنقه فاختنق وانخنق. فأمّا الانخناق: فهو انعصار الخِناق في عنقه. والاختناق: فعله بنفسه. والخِناق: الحبل الّذي يُخنَق به. رجل خَنِقٌ: مخنوق، ورجل خانِق، في موضع خَنيق: ذو خِناق. والخَنّاق: وصف لمن يكون ذلك شأنه وفعله بالناس، وأخذ بمُخنَّقه، أي بموضع الخِناق.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التضيّق والإنعصار في الحلق، وذلك الانعصار أعمّ من أن يكون ظاهراً أو بداءٍ باطنيّ. والحَزق والخَرق والحَزرق تدلّ على مفهوم الضيق والشدّ والطعن. والحلق والعنق: يدلّان على الحلق المجرّد بلا عارضة.

وأمّا مفهوم الزُّقاق وما يماثله في المادّة: فمعنى مجازيّ استعارةً.

حُرِّمَت عَلَيْكُم المَيتةُ والدَّمُ ولَحمُ الخِنزيرِ وَما أُهِلَّ لغَيْرِ اللهِ بِهِ والمُنخَنِقَةُ ـ ٥ / ٣.

أي ما مات بالخَنِق والانخناق من دون ذبح.

* * *

خور:

مقا ـ خور: أصلان، أحدهما يدلّ على صوت والآخر على ضعف. فالأوّل ـ قولهم خار الثَّـوْر يَخور، وذلك صوته ـ فأخرَجَ لَهُم عِجلاً جَسَـداً لَهُ خُوار. وأمّا الآخر ـ فالخَـوّار: الضعيف من كلّ شيء. يقال رُمح خَوّار، وأرض خَوّارة، وجمعه خُور. وأمّا قولهم للناقة العزيزة خَوّارة، والجمع خُور: فمن الباب، لأنّها إذا لم تكن عَزوزاً، والعَزوز: الضيّقة الإحليل، مشتقّةٌ من الأرض العَزاز: فهي حينئذٍ خَوّارة، إذا كانت الشدّة قد زايلتها.

مصبا ـ خارَ يخور: ضَعُفَ، فهو خَوّار، وأرض خَـوّارة: ليّـنة سهـلة، ورُمح خَوّار: ليس بصُلب.

صحا ـ الخَـوْر مثل الغَـوْر: المنخفض من الأرض بين النَّشْزين. والخَـوْران: مَجْرى الرَّوْث، يقال طعنَه في خَوْرانه، وخارَه خَواراً. وخارَ الثَّوْر: صاحَ. وخارَ الحَرُّ والرجلُ يَخور خُؤُورَةً: ضعف وانكسر. والاستخارة: الاستعطاف، يقال هو من الخُوار والصوت. والخَوار: الضعف.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانخفاض عن ارتفاع والتسفّل في علوّ. وبمناسبة هذا المعنى تستعمل في موارد الضعف والانكسار والتعاطف والصوت الخفيّ والأرض الليّنة والسهلة وفي مجرى الغائط وفي خليج البحر، بشرط أن يكون قيود

الأصل ملحوظاً فيها.

وبهذا القيد يظهر الفرق بين هذه المادّة وبين الموادّ المذكورة إذا أطلقت من دون قيد.

فَأَخرَجَ لَهُم عِجلاً جَسَداً لَهُ خُوار - ٢٠ / ٨٨ .

واتَّخَذَ قَومُ مُوسىٰ مِن بَعْدِهِ مِن حُلِيِّهِم عِجلاً جَسَداً لَهُ خُوار - ٧ / ١٤٨.

ولا يبعد أن يكون الأصل الأوّلي في المادّة هو الصوت المنخفض من البقر وضعاً أو بمناسبة جوهر الصوت ليكون من قبيل أسماء الأصوات، ثمّ اشتقّت منها المشتقّات، ثمّ استعملت في مفاهيم قريبة منه.

وعلى أيّ حال فيراد من الكلمة في الآيتين: الصوت المنخفض المخصوص، والظاهر أن يكون المراد هو هذا المعنى، لا الصوت المرتفع كالصياح.

ويمكن أن يقال إنّ صوت البقر من حيث هو، وبالنسبة إلى كبر جثّته وعظم بدنه، وبالقياس إلى سائر الحيوانات كالحمار والفرس: منخفض وضعيف.

* * *

خوض :

مقا - خوض: يدلّ على توسّط شيء ودخول، وهو أصل واحد. يقال خُضت الماء وغيره، وتخاوَضوا في الحديث والأمر، أي تفاوَضوا وتداخل كلامهم.

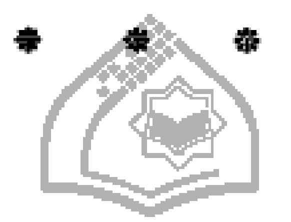
مصبا - خاضَ الرجل الماءَ يخوضه خَوْضاً: مشى فيه، والمَخاضَة: موضع الخوض، والجمع مَخاضات. وخاضَ في الأمر: دخل فيه، وخاض في الباطل كذلك. وأخاضَ الماءَ قبل أن يُخاض، وهو (أي في هذا المثال) لازم على عكس المتعارف، فإنّه من النوادر الّتي لزم رباعيّها وتعدّى ثلاثيّها، ومَخوضٌ: إسم مفعول من الثلاثيّ.

ومُخيضٌ: إسم فاعل من الرباعيّ اللّازم.

التهذيب ٧ / ٤٦٧ ـ قال الليث: خُضتُ الماءَ خَوْضاً وخِياضاً، واختاضَ اختياضاً، وخوَّض تخويضاً. والخَوْض: اللَّبس في الأمر. والخَوْض: المَشْي في الماء. والخَوْض من الكلام: ما فيه الكَذِب والباطل. وأخاضَ القوم خيلَهم الماءَ إخاضةً: إذا خاضوا بها الماءَ.

مفر ـ الخَوْض: هو الشروع في الماء والمرور فيه، ويُستعار في الأُمور، وأكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يُذَمّ الشروع فيه ـ فَذَرْهُم في خَوْضِهِم يَلعبُونَ. وتقول أَخَضْتُ دابّتي في الماء، وتخاوَضوا في الحديث: تفاوَضوا.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانغماس في شيء فيه فساد، ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة ـ فرورفتن. والشرّ والفساد من لوازم مفهوم الخوض، وهذا المعنى مرتبة شديدة من الورود والدخول، والغَمْس مخصوص بالماء.

وهذه المادّة قريبة لفظاً ومعنىً من موادّ الغور والغوض والغيب والغوص والغوط والغمس.

وفي الغَور: يلاحظ نفس الانغماس من حيث هو من دون نسبة إلى شيء، كالغيبة، وهذا بخلاف الخوض والغوص. والغيبة في مقابل الحضور. والغوص أعمّ من أن يكون الورود في خير أو فساد. يقال: غاص في الماء أو على المعاني.

وَلَئِن سَأَلتَهُم لَيقولُنَّ إنَّما كُنّا نَخوضُ ونَلْعَبُ ـ ٩ / ٦٥.

وخُضتُم كالَّذي خاضُوا ـ ٩ / ٦٩.

واردة في خصوص المنافقين، أي كقوم خاضوا.

وَكُنّا نَخوضُ مَعَ الخائِضين ـ ٧٤ / ٤٥.

راجعة إلى أصحاب العصيان.

وَإذا رَأيتَ الَّذينَ يَخوضُونَ في آياتِنا فأعرِض عَنهُم ـ ٦ / ٦٨.

فَوَيْلٌ يَومئذٍ للمُكذِّبينَ الَّذينَ هُم في خَوْضٍ يَلْعَبون ـ ٥٢ / ١٢.

فالخوض في جميع هذه الموارد: عبارة عن الدخول في الشرّ والغوص فيما يوجب الضرّ والفساد والاشتغال بما ينتج الحيرة والضلال والهلاك.

ولا يخفى أنّ الخوض واللعب أعظما سببين للضلال والانحراف والهلاك والمحروميّة عن السعادة الأبديّة والهداية الروحانيّة: فإنّ الإنسان إذا خاض فيما يشغله عن السير إلى الله والتوجّه إلى لقائه، واستغرق في التمايلات النفسانيّة، وانغمس في ظلمات الحياة الدنيويّة المادّيّة، ثمّ جعل برنامج أموره لَعِباً لا جدّ في سيره ولا استهداف ولا غرض صحيحاً: فهو من الأخسرين الضالّين.

فإذا كان الخائض في الضلال والشرّ والبُطول، يضاف عليه قصد الهَزْء واللّعب والتلاهي: فهو ممّن لا يُرتجى فيه خير ولا صلاح ولا اهتداء.

وبهذا يظهر سرّ ذكره مادّة الخوض مجرّداً أو منضماً إلى اللّعب.

وأمّا الخوض في الآيات وفي الحديث: معناه الخوض والانغماس في خصوص الآيات والحديث، ولا يقال خاضَ القرآنَ وخاضَ الدِّينَ: فإنّهما مطلوبان لا شرّ فيهما، ويقال خاضَ في القرآن، أي خاضَ الباطلَ والشرّ في القرآن.

* * *

خوف:

مصبا ـ خافَ يَخاف خَوْفاً وخِيفة ومَخافةً، وخِفتُ الأمرَ، يتعدّى بنفسه، فهو مَخوف، وأخافني الأمر، فهو مُخيف، اسم فاعل فإنّه يُخيف من يراه، وأخاف اللّصوصُ الطريقَ، فالطريق مُخافٌ، وطريق مَخوف أيضاً، لأنّ الناس خافوا فيه. ويتعدّى بالهمزة والتضعيف، فيقال أخَفته الأمر فخافه وخوّفته إيّاه فتخوّفه.

مقا ـ خوف: أصل واحد يدلّ على الذُّعر والفَزَع، يقال خِفت الشيءَ خَوفاً وخِيفةً، والياء مبدّلة من واو لمكان الكسرة، ويقال خاوَفني فلان فخفته، أي كنت أشدَّ خوفاً منه. فأمّا قولهم تخوّفت الشيء: تنقّصته، فهو الصحيح الفصيح، إلّا أنّه من الإبدال (من تخوّنت).

صحا ـ خاف، وهو خائف، وقوم خُوَّف على الأصل، وخُيَّف على اللّفظ، والأمر منه خَف، وربّما قالوا رجل خافٌ أي شديد الخوف، جاءوا به على فَعِل مثل فَرِق وفَزِع كما قالوا رجل صاتٌ أي شديد الصوت. والخِيفة: الخَوْف، والجمع خيف وأصله الواو، وخاوَفه فخافَه يَخوفه: غلبه بالخوف أي كان أشدّ خوفاً منه. والإخافة: التخويف، يقال وجع مُخيف أي يخيف من رآه، وطريق مَخوف لأنّه لايُخيف وإنّما يُخيف فيه قاطعُ الطريق، وتخوّفتُ عليه الشيءَ أي خِفتُ، وتخوّفه: تنقّصه ـ أو يأخذهم على تخوّف.

كليّات ـ الخوف: وهو غمّ يلحق لتوقّع المكروه. وأمّا الحُزن فهو غمّ يلحق من فوات نافع أو حصول ضارّ. وفي أنوار التنزيل: الخوف علّة المتوقّع، والحزن علّة الواقع. والخشية أشدّ من الخوف وهي تكون من عظم المخشيّ وإن كان الخاشي قويّاً، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمراً يسيراً.

الفروق ١٩٩ ـ الفرق بين الخوف والحذَر والفزَع: أنّ الخوف توقّع الضرر المشكوك في وقوعه، ومن يتيقّن الضرر لم يكن خائفاً له، وكذلك الرجاء لا يكون إلّا مع الشكّ، ومن تيقّن النفع لا يكون راجياً له. والحذر توقّي الضرر سواء كان مظنوناً أو متيقّناً، والحذر يدفع الضرر.

والفرق بين الخوف والرهبة: أنّ الرهبة طول الخوف واستمراره، وثمّ قيل للراهب راهبٌ، لأنّه يُديم الخوف.

والفرق بين الخوف والفَزَع: أنّ الفزع مفاجأة الخوف عند هجوم أمر، وهو انزعاج القلب بتوقّع مكروه عاجل.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الأمن، كما أنّ الوحش ما يقابل الأُنس، والرهبة ما يقابل الرغبة.

ويعتبر في الخوف: توقّع ضرر مشكوك والظنُّ بوقوعه، وإذا أراد التوقّي منه: فيقال في هذا المقام الحذر. وإذا أدام الخوف واستمرّ: فهو الرهب. وإذا حصل الخوف وأثره مفاجأةً ولم يتحمّل به وانزعج قلبه: فهو الفزع. كما أنّ الهلع والذُّعر: مرتبتان من الفزع والجزع.

فالخوف: حالة تأثّر واضطراب بتوقّع ضرر مستقبل أو مواجه يذهب بالأمن.

ويدلّ على كونه ضدّ الأمن، قوله تعالى: وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ، مِن بَعدِ خَوْفِهِم أمناً، وآمَنَهُم مِن خَوْف.

ويتعدّى إلى مفعول واحد مذكوراً أو مقدّراً: لِمَن خافَ عَذابَ الآخِرَة، وإنِّي

خِفْتُ المَـوالِيَ ، وإن خِفتُمْ شِقاقَ بَينِهما ، إنِّي أخافُ اللهَ ، لا تَخاف دَرَكاً ، واللّاتي تَخافونَ نُشوزَهُنَّ .

فاستعملت المادّة متعدّية إلى مفعول واحد.

فَإن خِفتُمْ فَرِجالاً أو رُكباناً ، لا تَخَفْ إنّا أرسِلْنا ، لا تَخَفْ إنَّكَ أنتَ الأعْلىٰ ، لا خَوْفٌ عَلَيهِم ، خائِفاً يَتَرَقَّب .

فيحذف المفعـول إذا كان معلـوماً، أو ليدلّ على الإطـلاق ولا يكـون أمـر مخصوص مقصوداً، أو لأولويّة تركه ذكراً.

ويذكر مع المفعول ما يكون الخوف ناشئاً منه كما في:

فَمَنْ خافَ مِن مُوصٍ جَنَـفاً ، وإن امرأة خافَتْ مِن بَعْلِها نُشـوزاً ، إنِّي أخافُ أن يمسَّكَ عَذابٌ مِن الرّحمٰن ، وإمّا تخافَنَّ مِن قَومٍ خِيانة .

وقد يذكر ما يكون الخوف مستعلياً عليه ومرتبطاً به كما في:

ذرِّيَّة ضِـعافاً خافوا عَلَيْهِم ، إنِّي أخافُ عَلَيـكُم عذابَ يَوْمٍ عَظيم ، فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِم .

والخِيفة: أصلها خِوفة على فِعلة كالقِعدة، أبدلت الواو ياءً، وتدلّ على نـوع مخصوص من الخوف:

تَضَرّعاً وخِيفـةً ، وأوجَسَ مِنْهُم خِيفـةً ، كَخِيفـتِكُم أنفُسَكُم ، والملائِكَةِ مِن خِيفته .

فتدلّ على خوف مخصوص في هذه الموارد.

والتخويف يتعدّى إلى مفعولين مذكورين أو مقدّرين: وَما نُرسِلُ بالآياتِ إلّا

تَخويفاً ـ أي جعلهم خائفين، يُخَوِّفُ أولياءَه ـ أي يجعل أولياءه خائفين، وَيُخَوِّفونَكَ بالَّذينَ مِن دُونِه ـ أي ويجعلونك خائفاً.

والتخوّف: تفعّل لمطاوعة التفعيل، يقال خوّفته فتَخَوَّفَ: أي اختار الخوف كما في:

أو يأخُذَهم عَلىٰ تَخَوّفٍ فإنّ رَبّكُم لرؤوفٌ رحيم ـ ١٦ / ٤٧.

فَمَن اتَّقىٰ وأصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيهم وَلا هُم يَحْزَنون ـ ٧ / ٣٥.

ويقول تعالى في موارد أُخر في نفي الخوف:

فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ ...، بَلىٰ مَن أسْـلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ...، فَلَهُم أجرهُمُ عِندَ رَبّهم ...، مَنْ آمَنَ باللهِ واليَوْمَ الآخِـرِ وَعَمِلَ صالِحاً ...، فَمَن آمَنَ وأصْلَحَ ...، ألا إنَّ أولياءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيهِم ـ ١٠ / ٦٢.

فإنّ مَن أطاع الله وعمل بوظيفـة عبـوديّته واجتنب عن الخـلاف: فهو من الآمِنين من سخط مولاه الربّ، ومن الواردين في زمرة عبيده المطيعين، وهو يعيش تحت سيطرته وحكومته القاهرة، والله عزّ وجلّ غالب على أمره، ولا يبقى له وحشة ولا اضطراب ولا خوف، ولا يحزن على ما فات عنه، فإنّه يفوّض أمره إليه ويتوكّل عليه وهو حسبه.

فرجع الأمور المذكورة في الآيات الكريمة: إلى الطاعة والعبوديّة، وقد صرّح بها في قوله: إنَّ الَّذينَ قالُوا رَبُّنا الله ثُمَّ اسـتَقاموا فَلا خَوْفٌ عَلَيهِم وَلا هُم يَحْزَنون ـ يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيكُم اليَوْمَ وَلا أنتُم تَحْزَنون.

وعلى هذا المبنى نزلت الآيات الكـريمة: يا مُوسىٰ لا تَخَفْ إنّي لا يَخافُ لَـدَيَّ المُرْسَلون، فَمَن يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلا يَخافُ بَخْساً وَلا رَهَقاً، وَمَن يَعْمَلْ مِن الصّالِحاتِ وَهُوَ

مُؤمِنٌ فَلا يَخافُ ظُلْماً وَلا هَضْماً، يا موسىٰ أقبِل ولا تَخَفْ إنَّكَ مِنَ الآمِنين، خُذْها وَلا تَخَفْ سَنُعيدُها سِيرَتَها الأُولىٰ، قالَ لا تَخافا إنَّني مَعَكُما أسْمَعُ وَأرَىٰ.

فهذه الآيات ذكرى وإرشاد إلى ما ذكر من أنّ الطاعة والعبوديّة توجب رفع الخوف.

وأمّا الآيات: فَخَرَجَ مِنها خائِفاً يَتَرَقَّب، فأصْبَحَ في المدينةِ خائِفاً يَتَرَقَّب، وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فأخافُ أن يَقْتلونِ.

فالخوف فيها نتيجة ذنب واقع وبالنسبة إلى خطأ صادر.

راجع مادّة ـ أمن وخشي.

* * *



خول:

مصبا ـ الخال من النسب جمعه أخوال، وجمع الخالة خالات. وأخولَ الرجل وزان أكرم، فهو مُخوِل، وبالفتح: على معنى أنّ غيره جعله ذا أخوال كثيرة، ورجل مُعَمّ مُخْوَل: كريم الأعمام والأخوال، ومنع الأصمعيّ الكسر فيهما، وقال: كلام العرب الفتح. وربّما جمع الخال على خُؤولة. والخَوَل مثل الخَدَم والحَشَم وزناً ومعنىً. وخوّله الله مالاً: أعطاه. وتخوّلتُهم بالموعظة: تعهّدتُهم.

مقا ـ خول: أصل واحد يدلّ على تعهّد الشيء. من ذلك أنّه كان يَتَخوَّلُهُم بالموعظة، أي كان يَتعهّدهم بها. وفلان خَوْليُّ مالٍ، إذا كان يُصلحه. ومنه خوّلك الله مالاً، أي أعطاكه، لأنّ المال يُتخوّل أي يُتعهّد. ومنه خَوَلُ الرجل، وهم حَشَمه، أصله أنّ الواحد خائل، وهو الراعي. يقال فلان يَخول على أهله، أي يَرْعىٰ عليهم. ومن فصيح كلامهم تخوّلت الريحُ الأرضَ: إذا تصرّفَتْ فيها مرّةً بعد مرّة.

صحا ـ الخائل: الحافظ للشيء، يقال فلان يخول على أهله، أي يرعى عليهم، وخوَّله الله الشيءَ أي ملّكه إيّاه، وقد خُلتُ المال أخوله، إذا أحسنتَ القيام عليه، يقال هو خالُ مالٍ وخائلُ مالٍ وخَوْليّ مالٍ، أي حسن القيام عليه. والتخوّل: التعهّد. وكان الأصمعيّ يقول: يتخوّننا بالنون أي يتعهّدُنا. وتخوّلتُ في فلان خالاً من الخير: أخلت وتوسّمت. وخَوَلُ الرجل حَشَمه، والواحد خائل، وقد يكون الخَوَل واحداً، وهو اسم يقع على العبد والأمَـة. قال الفـرّاء: وهو جمع خائل وهو الراعي. وقـال غيره: هو مأخوذ من التخويل وهو التمليك. والخال أخو الأمّ، والخالة أختها، يقال خال بَيِّن الخُؤولة، بيني وبين فلان خُؤولة. ويقال استَخِلْ خالاً غير خالك أي اتّخذ. وذهب القومُ أخولَ أخولَ: إذا تفرّقوا شتّى، وهما إسمانِ جُعلا واحداً وبُنيا على الفتح.

الكشّاف ـ فإذا مَسَّ الإنسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إذا خَوَّلناهُ نِعمةً مِنّا، قالَ إنَّما أُوتيتُهُ عَلىٰ عِلْم ـ ٣٩ / ٤٩ ـ التخويل مختصّ بالتفضّل، يقال خوّلني إذا أعطاك على غير جزاء، على علم: أي على علم منّي إنّي سأعطاه لما فيّ من فضل واستحقاق.

الفروق ١٤٤ ـ الفرق بين التخويل والتمويل: أنّ التخويل إعطاء الخَوَل، يقال خَوَّله: إذا جعل له خَوَلاً، كما يقال موَّلـه: إذا جعل له مالاً، وسـوَّده: إذا جـعل له سؤدداً. وقيل أصل التخويل: الإرعاء، يقال أخوَلَه إبلَه: إذا استرعاه إيّاها فكثر حتّى جُعِلَ كلُّ هبة وعطيّة تخويلاً، كأنّه جعل له من ذلك ما يرعاه.

وفي ١٨٣ ـ الفرق بين العَبيد والخَوَل: إنّ الخَوَل هم الّذين يختصّون بالإنسان من جهة الخِدمة والمَهْنـة ولا تقتضي الملك كما تقتضـيه العبيد، ولهذا لا يقال الخلق خَوَلُ الله كما يقال عَبيده.

الاشتقاق ٣٢٧ ـ واشتقاق خَوْليّ من التخوّل وهو اتّخاذ الخَوَل، وتخوّلت فلاناً إذا جعلتـه خالاً. والتخوّل: التعاهـد. وفي الحديـث: يتخوّلنا بالموعظة. وقد سمّت

العرب خَولانَ وخَولة وخَوْلِيّاً، كلّه إلى هذا رجع.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الرعاية والمراقبة مع إعطاءٍ مالاً أو كلاماً أو عملاً. وهذا القيد هو الفارق بينها وبين موادّ الرعاية والتعهّد والتفقّد والمراقبة وغيرها.

وأمّا مفاهيم الحفظ والإعطاء والتعهّد والرعي والتصرّف والتمليك والتدبير والسياسة وحسن القيام بالأمر: إمّا مصاديق للأصل إذا روعي القيدان، وإمّا معان مجازيّة بمناسبات قريبة وعلائق معلومة.

والتخويل: هو جعل شخص ذا تخوّل وخائلاً، يقال: خوّلته مالاً ونعمة وأنعاماً وأهلاً، فتخوّل، أي جعلته خائلاً لها فصار كذلك واختار الخائليّة لها.

وبهذه المناسبة يطلق الخال والخالة على أخ الأمّ وأُختها، فإنّها يصيران بالمصاهرة خائلين وراعِيَيْن ومراقبين.

وأمّا اشتقاق أخولَ الرجلُ فهو مُخوِل ومُخوَل: فمن الانتزاعيّ.

وأمّا مفهوم الخَدَم والحَشَم: فمن مصاديق الأصل.

وكذلك مفهوم التعهّد بالموعظة: يقال خوّلته بالموعظة والقول، فتخوّل، أي جعلته خائلاً وراعياً بالموعظة، فاختار هذا العمل.

وأمّا قولهم ـ ذَهَبَ القومُ أخولَ أخولَ: فكأنّ كلّاً منهم خائل برأسه وبالاستقلال، ولا ارتباط بينهم وليسوا على نظم واجتماع واحد، بل إنّهم متفرّقون.

إنّا أحلَلنا لَكَ ... ، وبناتِ خالكَ وبناتِ خالاتك ـ ٣٣ / ٥٠.

أو بيوتِ أخوالكُم أو بيوتِ خالاتكُم أو ما ملَكتم مفاتحَه - ٢٤ / ٦١.

وهم يراعونكم ويراقبون ويتفقّدون عنكم.

وَتركتُم ما خَوَّلناكُم وَراءَ ظُهورِكُم - ٦ / ٩٦.

أي وتركتم ما جعلناكم خائلين به وكان تحت سلطتكم وتصرّفكم ورعيكم، من المال والملك والعنوان وسائر الأُمور الدنيويّة، فما استطعتم حفظها وتدبيرها وحسن القيام بأُمورها والاستفادة منها، ففي التعبير بهذه المادّة إشارة إلى كمال سلطتهم واختيارهم التامّ من جهة التدبير والتربية والاستنتاج منها.

ثُمَّ إذا خَوَّله نِعمةً مِنهُ نَسِيَ ما كانَ يَدعُو إليه مِن قبلُ - ٣٩ / ٨.

أي فإذا جعله خائلاً نعمةً ورأىٰ نفسه مسلّطاً مقتدراً والنعمة في اختياره: نسي ما كان يدعو إليه. وفي ٧٨/٢٨. - قالَ إنَّما أُوتيتُهُ عَلَىٰ عِلم.

فظهر لطف التعبير بهذه المادّة دون الإنعام والتمليك والإعطاء وغيرها، فإنّ فيها قيداً زائداً، وهو التسلّط والنفوذ والرعي، وهذا يقتضي أبلغ استفادة وأحسن استنتاج من النعمة.

* * *

خون:

مصبا - خانَ الرجلُ الأمانةَ يَخونُها خَوْناً وخِيانة ومَخانة، يتعدّىٰ بنفسه، وخانَ العهدَ وفيه، فهو خائن، وخائنة مبالغة، وخائنة الأعيُن: قيل هو كسر الطَّرْف بالإشارة الخفيّة، وقيل هي النظرة الثانية عن تعمّد. وفرّقوا بين الخائن والسارق والغاصب: بأنّ الخائن هو الّذي خانَ ما جُعل عليه أميناً. والسارق من أخذ خِفية من موضع كان ممنوعاً من الوصول إليه. والغاصب من أخذ جِهاراً معتمداً على قوّته. والخان ما ينزله المسافرون، والجمع خانات. وتَخوّنت الشيء: تنقّصته. والخوان: ما يؤكل

عليه، معرّب، وفيه ثلاث لغات: كسر الخاء وهي الأكثر، وضمّها حكاه ابن السكيت، وإخوان بهمزة مكسورة حكاه ابن فارس.

مقا ـ خَون ـ أصل واحد، وهو التنقّص، يقال خانه يخونه خَوْناً، وذلك نقصان الوفاء، ويقال تخوّنني فلان حقّي: أي تنقّصني. ويقال الخوّان: الأسد. والقياس واحد. فأمّا الّذي يقال إنّهم كانوا يسمّون في العربيّة الأولى الربيع الأوّل خَوّاناً، فلا معنى له ولا وجه للشغل به. وأمّا الّذي يُؤكل عليه، فقال قوم: هو أعجميّ. سُئل ثعلب فقيل له يجوز أن يقال إنّ الخُوان يسمّىٰ خُواناً لأنّه يُتخوّن ما عليه أي يتنقّص؟ فقال لا يبعد ذلك.

التهذيب ٧ / ٥٨١ ـ قال الليث: المخانة: خَوْن النُّصح وخَوْن الوُدّ. والخَوْن على مَحَن شتّى، تقول خانني فلان خيانة. وفي الحديث: المؤمن يُطبَع على كلّ خُلُق إلّا الخيانة والكَذِب. وتقول خانه الدّهر والنعيم خَوْناً، وهو تغيّر حاله إلى شرّ منها. والخَوْن في النظر: فَتره، ومن ذلك يقال للأسد خائن العين. قال بعضهم: وكلّ ما غيّرك عن حالك فقد تخوّنك. وقد يكون التخوّن بمعنى التنقّص، ويقال تخوّنته الدهور وتخوّفته أي تنقّصته. فالتخوّن له معنيان: أحدهما التنقّص، والآخر التعهّد، ومن جعله تعهّداً جعل النون مُبدلة عن اللّام. وأمّا ـ خائنة الأعينُ: فأخرج المصدرَ على فاعِلة، كقوله تعالى: لا تسمعُ فيه لاغِيـة، ومثله: راغِية الإبل وثاغية الشاة أي رُغاؤها وثغاؤها.

صحا ـ خانه في كذا يخونه خَوناً، واختانَه ـ ويختانونَ أنفسَكُم ـ أي يخون بعضكم بعضاً. وخوّنه: نسبه إلى الخِيانة. والتخوّن: التعهّد.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العمل قولاً أو نيّةً على خلاف التعهّد الّذي يُتوقّع منه ويُوظّف عليه، سواء كانت تلك الوظيفة أمراً تكوينيّاً أو تشريعيّاً.

وَإن يُريدُوا خِيانَتَكَ فَقَد خانوا اللهَ ـ ٨ / ٧١.

فتعلّق الخيانة تكاليف تشريعيّة وتعهّدات إلهيّة نيّةً أو عملاً أو قولاً.

يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا لا تَخونوا اللهَ وَالرَّسولَ وَتَخونوا أماناتِكُم ـ ٨ / ٢٧.

يراد نقض ما يُتعهّد فيما بينهم وبين الله وبين رسوله أو بين أنفسهم، من إضمار ما يخالف إعلانهم وتركِ الفرائض والسنن والقول بما لا يعلمون ونقض تعهّداتهم.

وأمّا الخيانة التكوينيّة: فيقال: خانه الدهر، وخانه السيف.

وَلا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلىٰ خائِنَةٍ مِنهُم ـ ٥ / ١٣.

يَعلَمُ خائِنَةَ الأَعيُنِ ـ ٤٠ / ١٩.

أي على جماعة منهم خائنة، ويَعلم العينَ الخائنة من بين العيون. فإنّما استعملت الخائنة في معناها الحقيقي، وليست بمعنى الخيانة مصدراً أو المبالغة.

إنَّ اللهَ لا يُحِبُّ مَن كانَ خَوّاناً أثيماً ـ ٤ / ١٠٧.

يراد من أدام هذه الصفة واتّصف بالخيانة. والتعبير بصيغة المبالغة: إشارة إلى أنّ الخيانة مرّة إذا لم تصل إلى حدّ الإدامة والاتّصاف، قابلة للعفو والإغماض.

والآية قبلها ـ وَلا تَكُن لِلخائِنينَ خَصيماً ... وَلا تُجادِلْ عَنِ الَّذينَ يَختانُونَ أنفُسَهُم.

الاختيان افتعال ويدلّ على الفعل اختياراً وعن قصد وانتخاب، أي يخونون ويختارون الخيانة. فلا تجادل عنهم وعن جانبهم فإنّ الله لا يحبّهم، ولا تكن لأجلهم وبمنظور الدفاع عنهم خصياً تخاصمون الناس.

وأمّا الخَوان بمعنى المائدة: فهو معرّب عن لغة فارسيّة: والأصل فيها: (خانه) بمعنى البيت. فلعلّها بيت صغير فيها أنواع الطعام، ومظهر لنعم البيت، وبهذه المناسبة يطلق على الفندق ونظيره.

* * *

خوى:

مصبا ـ خوت الدار تَخوِي خَوْياً من باب رمىٰ: خلَتْ من أهـلها، وخَـواءً، وخَوِيَتْ خَوَىً من باب تعب لغة. وخَوَت النجوم: سقطت من غير مطر (أي إذا لم تمطر في نوئها)، وأخوَتْ مثله، وخَوَّتْ تَخوية: مالت للمَغيب. وخوَّت الإبل تخويةً: خمِصت بطونها. وخوى الرجل في سجوده: رفع بطنه عن الأرض، وقيل جافىٰ عضديه.

مقا ـ خوى: أصل واحد يدلّ على الخلوّ والسقوط. يقال خَوَت الدار تَخوِي، وخوَى النجم: إذا سقط ولم يكن عند سقوطه مطر، وأخوىٰ أيضاً. وخَوِيت المـرأة خَوَىً: إذا لم تأكل عند الولادة. ويقال خَوّى الرجـل: إذا تجافىٰ في سـجوده، وكذا البعير إذا تجافىٰ في بروكه، وهو قياس الباب، لأنّه إذا خَوّىٰ في سجوده فقد أخـلىٰ ما بين عضده وجنبه.

مفر ـ خوى: أصل الخَواء: الخلاء، يقال خَوىٰ بطنُه من الطعام يَخوِي خَوىً، وَخَوى الجوز خَوَىً تشبيهاً له، وخَوَت الدار تَخوِي خَواءً.

التهذيب ٧ / ٦١٤ ـ كأنّهم أعجازُ نَخْلٍ خاوِيَة ـ وأعجاز النخل أصولها.

وقيل: خاوية نعت للنخل، لأنّ النخل يذكّر ويؤنّث، وقال في موضع آخر: كَأَنَّهُم أعجازُ نَخلٍ مُنقَعِر ـ والمنقعِر: المنقلع من مَنبته، وكذلك الخاوِية معناها معنى المنقلع، فقيل لها إذا انقلعت: خاوية، لأنّها خَوَتْ من مَنبتها الّذي كانت نبتت فيه، وخَوىٰ منبتها منها. ومعنىٰ خوت أي خلَتْ من أهلها. ويقال دخل فلان في خَواء فرسه ـ يعني ما بين يديه ورجليه. وخَوىٰ أي انهدَم ووقع ـ وهي خاوية علىٰ عروشها. وقال الليث: خَوَت الدار: بادَ أهلها وهي قائمة بلا عامر.

لسا ـ خوَت الدار: تهدّمت وسقطت. وخَوى البيت إذا انهدم. وفي حديث سهل ـ فإذا هم بدارٍ خاوِية على عروشها، خَوَىٰ: إذا سقط وخلا، وعروشها: سقوفها. وإنّ النبيّ (ص) كان إذا سجد خَوّىٰ ـ أي جافىٰ بطنه عن الأرض ورفعها حتّى يَخوِي ما بين ذلك ويُخوّي عضدَيْه عن جنبيه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو السقوط ووقوع ما كان قائماً بنفسه أو ظاهراً. وهذا المعنى يختلف مفهومه بحسب الموارد، ولكنّ القيد لا بدّ أن يكون محفوظاً، فيقال خوت الدار: إذا وقعت وسقطت على الأرض بعدما كانت متقوّمة بنفسها وقائمة على بنيانها. وخوت النجوم بعد تقوّمها في أنفسها. وخوى البطن إذا خلى وظهر فيه آثار الضعف والسقوط والانكسار. وخوى النخل إذا وقعت على الأرض بعد قيامها.

وبهذا يظهر الفرق بين هذه المادّة وبين موادّ السقوط والوقوع والخرّ وغيرها. وقد مرّ أنّ الخرّ هو السقوط في حالة التصويت.

وأمّا مفاهيم الخلوّ والانقعار والانهدام وغيرها: فمن لوازم الأصل.

فَكَأَيِّن مِن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ـ ٢٢ / ٤٥.

أي ساقطة بعد تقوّمها، على حالة السقوط على العروش، يقال خرّ ساجداً، وخرّ عليهم السّقفُ، ويُسحَبون في النار على وجوههم، وخَوىٰ على العرش. أي كان السقوط والسحب على تلك الهيئة والحالة، كما في قولهم: سقط وخرَّ على وجهه.

وهذا التعبير للدلالة على السقوط الشديد والانهدام الكلّي بعدما كانت قائمة.

فَتِلكَ بُيوتُهم خاويةً بِما ظَلَمُوا ـ ٢٧ / ٥٢.

كأَنَّهُم أعجازُ نَخْلٍ خاوِيَة ـ ٦٩ / ٧.

أي قد سقطت بعدما كانت قائمة ومتقوّمة.



خيب :

مصبا ـ خابَ يَخيبُ خَيْبةً: لم يظفر بما طلب. وفي المثل: الهيبة خيبة، وخيّبه الله: جعله خائباً.

مقا ـ خيب: أصل واحد يدلّ على عُدم فائدة وحرمان. والأصل قولهم للقِدح الّذي لا يُواري: هو خَيّاب. ثمّ قالوا: سعى في أمر فخاب، وذلك إذا حُرم فلم يُفِد خَيراً.

صحا ـ خابَ الرجل خَيْبـة: إذا لَم يَنل ما طلب، وخيّبـته أنا تخييباً، وتقول خَيْبةً لزيد، وخَيْبةٌ لزيد، فالنصب على إضمار فعل، والرفع على الابتداء. ويقال: وقعوا في وادي تُخُيِّبَ، غير مصروف معناه الباطل.

التهذيب ٧ / ٦٠٢ ـ قال الليث: الخَيْبة: حرمان الجَدّ. ثعلب: خاب يخوب

خَوْباً: إذا افتقر. أبو عبيد: أصابتهم خَوبة: إذا ذهب ما عندهم فلم يبق عندهم شيء. ويقال للجوع الخَوبة. وعن الفرّاء: خاب إذا خسِر، وخاب إذا كفر.

صحا ـ خوب: الخَوبة: الأرض الّتي لم تُمطَر بين أرضَينِ ممطورتَينِ، يقال: نزلنا بخَوبة من الأرض أي بموضع سَوء لا رَعيَ بها. قال أبو عمرو: أصابتنا خوبة، فمعناه المجاعة، والحَوبة بالحاء فمعناه الحاجة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو اليأس والمحروميّة بعد الرجاء والأمل، وهذا المعنى قد يلازم الجوع إذا طلب الغنى ولم ينله، وقد يلازم الخسران، وقد يوجب الكفر، وقد ينتج المحروميّة والممنوعيّة.

يقول في الفروق ٢٠٣ ـ الفرق بين اليأس والقُنوط والخيبة: أنّ القنوط أشدّ مبالغة من اليأس. وأمّا الخيبة فلا تكون إلّا بعد الأمل، لأنّها امتناع نيل ما أمل. وأمّا اليأس: فقد يكون قبل الأمل وقد يكون بعده. والرجاء واليأس نقيضان يتعاقبان كتعاقب الخيبة والظّفر.

وَخابَ كُلُّ جَبّارٍ عَنيد، وَقَد خابَ مَنِ ٱفتَرَىٰ، وقَد خابَ مَن حَمَلَ ظُلماً، قَد أفلَحَ مَن زَكّاها وَقَد خابَ مَن دَسّاها ـ ٩١ / ١٠.

أي وقد مُنِعَ وحُرِمَ ولم يظفر بما يطلب ويأمل ولم يحصل له ما يتوقّع حصولَه إذا كان جبّاراً ومفترياً وظالماً.

وهذه الأُمور الثلاثة وجب خيبة ومحروميّة خاصّة في مواردها. وأمّا المحروميّة العامّة والخَيْبَة الكليّة: فهي تتحقّق في مورد تدسيس النفس، فإنّه مبدأ قاطبة الشرور

ومنشأ جميع أنواع المحروميّة في الجهات المختلفة.

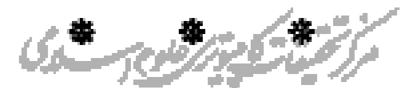
فكلّ إنسان لا يخلو من إحدى الحالتين: إمّا مزكٍّ وإمّا مدسِّس، فالمزكّي هو المُفلِح، والمدسِّس هو الخائب، ولا ثالث لهما.

وظهر أنّ الفلاح والفتح والظفر: إنّما هي في مقابلة الخيبة.

ولا يخفى أنّ عدم التوفيق وفقدان حصولِ الغرض والوصولِ إلى الهدف والمقصود في طول الحياة: هو آخر درجة المحروميّة ونهاية مرتبة اليأس، ويعبّر عنه بالخيبة، ويقابلها الفلاح وفتح الباب للخير والرحمة والظفر بالمقصود، ولهذا ترى التعبير بالخيبة في مقام المجازاة الشديدة والمعاقبة الكليّة على الكافرين.

لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُم فَيَنقَلِبُوا خائِبِين ـ ٣ / ١٢٧.

أي فلم يظفروا بما يستهدفون ولم ينالوا بما يريدون في حياتهم الدنيويّة.



خير:

مصبا ـ الخِير: الكرم والوجود، والنسبة إليه خِيريّ على لفظه، ومنه قيل للمَنثور خِيريّ (يونانيّ = شب‌بو)، لكنّه غلب على الأصفر منه، لأنّه الّذي يُخرَج دهنه ويُدخل في الأدوية، وفلان ذو خِير أي ذو كرم، ويقال للخُزامَى: خِيريّ البرّ، لأنّه أذكى نبات البادية ريحاً. والخِيرة: إسم الاختيار مثل الفِدية من الافتداء. والخَيَرة بمعنى الخيار، والخيار هو الاختيار، ومنه يقال له خيار الرؤية. ويقال هي اسم من تخيّرت الشيء مثل الطيرة إسم من تطيّر، وقيل هما لغتان بمعنى واحد، ويؤيّده قول الأصمعيّ الخَيَرةُ ليس بمختار. وفي التنزيل ـ ما كانَ لَهُمُ الخِيَرَة. وقال في البارع: خِرتُ الرجلَ على صاحبه أخيرُه من باب باع خِيَراً وزان عِنَب، وخِيراً

وخِيَرة: إذا فضّلته عليه، وخيّرته بين الشيئين: فوّضت إليه الاختيار فاختار أحدهما، وتخيّره، واستخرت الله: طلبت منه الخِيرة، وهذه خِيْرتي أي ما اخترته. والخَيْر خلاف الشرّ، وجمعه خُيور وخِيار. ومنه خيار المال: لكرائمه، والأنثى خَيْرة، والجمع خَيرات، وامرأة خَيِّرة بالتشديد، والتخفيف أي فاضلة في الجمال والخلق، ورجل خيِّر، أي ذو خير، وقوم أخيار، ويأتي خيرٌ للتفضيل فيقال هذا خيرٌ من هذا، ويكون إسم فاعل لا يراد به التفضيل نحو الصلاة خير من النوم أي هي ذات خير وفضل، وهذا أخيَرُ من هذا في لغة بني عامر، وكذلك أشرّ منه، وسائر العرب تسقط الألف منهما.

مقا ـ خير: أصله العطف والميل، ثمّ يحمل عليه، فالخَير خلاف الشرّ، لأنّ كلّ أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه. والخِيرة: الخيار. والخِير: الكرم. والاستخارة: أن تسأل خير الأمرين لك، وكلّ هذا من الاستخارة وهي الاستعطاف، ويقال استخرته. قالوا: وهو من استخارة الضبع، وهو أن تجعل خشبة في ثقبة بيتها حتّى تخرج من مكان آخر. ثمّ يُصرّف الكلام فيقال رجل خَيِّر وامرأة خَيِّرة: فاضلة. وقوم خِيار وأخيار. وامرأة خَيْرة في جمالها ومَيسمها ـ فيهنّ خَيرات حِسان. ويقال خايرتُ فلاناً فخِرتُه. وتقول: اختَر بني فلان رجلاً ـ واختارَ موسىٰ قومَهُ سَبعينَ رجلاً. تقول هو الخِيرَة خفيفةً، مصدر اختار خِيرة مثل ارتاب رِيبةً.

الاشتقاق ٨٩ ـ هذا خِيار الشيء، وهؤلاء خيار الناس وأخيارهم. وتخيّرت هذا الشيء: أخذت خِياره وخِيرته، وفلان خَيِّر وزن فَيْعِل، وإبل خِيار أي مختارة. وقوم أخايِر: جمع خَيِّر. ويقولون: فلان حسن الخِير، أي حسن الهيئة والمروءة، قال أبو عبيدة: هو فارسيّ معرّب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو انتخاب شيء واصطفاؤه، وتفضيله على غيره، ففيه قيدان الانتخاب والاختيار، والتفضيل. وهذان القيدان ملحوظان في جميع صيغ اشتقاقها.

فالخَير هو ما يقابل الشرّ: فالخَير ما يُختار ويُنتخب من بين الأفراد، ويكون فاضلاً وراجحاً. وله مراتب. كما أنّ الشرّ ما يكون مرجوحاً ومفضولاً وله أيضاً مراتب.

وَنَبلوكُم بالخَيرِ والشرّ ـ ٢١ / ٣٥.

لا تَحسَبوه شرّاً لَكُم بَل هُوَ خَيرٌ لَكُم ـ ٢٤ / ١١.

إذا مَسّهُ الشرّ جَزوعاً وإذا مَسَّهُ الخَير مَنوعاً ـ ٧٠ / ٢١.

فَمَن يَعْمَلْ مِثقالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَه، وَمَنْ يَعْمَل مِثقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَه ـ ٩٩ / ٧.

والخَير: جمعه الخُيور والخِيار، والخَيْرة في الأُنثى، وجمعها الخَيْرات: فاستَبِقوا الخَيراتِ ـ ٢ / ١٤٨ ـ وَيُسارِعُونَ في الخَيراتِ ـ ٣ / ١١٤.

والخَيِّر: وزان شريف بمعنى ما كان مُختاراً ومُنتخباً وذا فضل، والجمع أخيار كما في شريف وأشراف: وَإنَّهُم عِندَنا لَمِنَ المُصطَفَينَ الأخيار ـ ٣٨ / ٤٧.

يقال: خارَ يَخير خَيراً فهو خيّر، وخيّره فتخيّر واختار واستخار، فكلّها من الأصل، واختلاف المعاني إنّما يحصل باختلاف الصيغ والهيئات.

وَأنا اختَرتُكَ فاستَمِعْ، وَلَقَد اختَرناهُم على عِلم، وَرَبُّكَ يَخلُقُ ما يَشاءُ ويَختار، واختارَ موسىٰ قومَهُ سَبعينَ رَجلاً ـ ٧ / ١٥٥.

يراد الانتخاب مع توجّه ورغبة وقصد وكونُ المنتَخب ذا فضيلة، فتدلّ الهيئة على الرغبة.

وَفاكِهَةٍ مِمّا يَتَخَيَّرون، إِنَّ لَكُم فيه لَما تَخَيَّرون ـ ٦٨ / ٣٨.

أي تتخيّرون، فإنّ التفعّل لمطاوعة التفعيل، يقال خيّره أي جعله ذا اختيار فتخيّر.

وَلَعَبدٌ مُؤمِنٌ خَيرٌ مِن مُشرِك ـ ٢ / ٢٢١.

وَاللهُ خَيرُ الماكِرين ـ ٣ / ٥٤.

ذٰلِكُم خَيرٌ لَكُم، أكفّارُكم خَيرٌ مِن أُولئِكُم، أأربابٌ مُتَفَرِّقونَ خَيرٌ، ولأَمَـةٌ مُؤمِنَةٌ خَيرٌ مِن مُشرِكَة، وَالدّارُ الآخِرَةُ خَيرٌ، وَأن تَصوموا خَيرٌ لَكُم، قَولٌ مَعروفٌ وَمَغفِرَةٌ خَيرٌ، وَما عِندَ اللهِ خَير، وَلِباسُ التَّقوىٰ ذٰلكَ خَير.

والخير في هذه الموارد صفة كصَعْب يستوي فيه المذكّر والمؤنّث والمفرد والجمع والأمر المحسوس أو المعقول، وفي هذا إشارة إلى أنّ الموضوع المنسوب إليه الخير ملحوظ من حيث هو ومنظور بذاته، ولا يتوجّه إلى جهات أُخر من التذكير والتأنيث والإفراد والجمع والمحسوس والمعقول.

وأمّا مفهوم الأفضليّة الكائنة فيما يستعمل بحرف مِن: فإنّما يستفاد من تلك الحرف لا من كلمة الخير، كما قال بعضهم إنّها أفعَلُ تفضيل في الأصل، مضافاً إلى أنّ التفضيل جزء من مفهوم اللّفظ وقيد من معناه فلا يحتاج إلى كلمة من ـ أنا خَيرٌ مِنهُ.

فظهر الفرق بين هذه المادّة وموادّ الحَسَن والجَميل والصالح وغيرها، فإنّ في كلّ واحدة منها قيداً وخصوصيّة مخصوصة.

وسبق في الجبي: أنّ الاجتباء هو الجمع بقيد الانتخاب. وسيجيء في الصفى

والنخب معناها الحقيقي.

* * *

خيط :

مصبا ـ الخَيْط الّذي يُخاط به، جمعه خُيوط ـ حَتّىٰ يتبيَّن لَكُم الخيطُ الأبيض من الخَيط الأسوَد ـ المراد بالخيطين الفجران، فالأسود الكاذب، والأبيض الصادق. وخاط الرجل الثوب يخيطه من باب باع، والإسم الخياطة، فهو خَيّاط. والثوب مَخيط على النقص ومَخيوط على التمام، والمِخيط والخِياط: ما يخاط به وزان لحاف ومِلحف. وخِيطُ النَّعام: الجماعة منه.

مقا ـ خيط: أصل واحد يدلّ على امتداد الشيء في دقّة، ثمّ يُحمل عليه، فيقال في بعض ما يكون منتصِباً. فالخَيط معروف. والخيط الأبيض: بياض النهار، والخيط الأسود: سواد اللّيل. ويقال لما يَسيل من لُعاب الشمس (يرى وقت الظهيرة ينحدر من السماء): خيطُ باطل. فأمّا قولهم للّذي بدا الشَّيبُ في رأسه خُيِّط: فهو من الباب، كأنّ الباديَ من ذلك مُشبّه بالخيوط. ويقال نَعامة خَيْطاء، وخَيْطها طول عنقها. والخياطة معروفة. فأمّا الخِيط: فالجماعة من النَّعام، وهو قياس الباب، لأنّ المجتمع يكون كالّذي خيط بعضه إلى بعض.

صحا ـ الخَيْط: السِّلك، وجمعه خُيوط وخُيوطة. والمِخيَط: الإبرة، وكذلك الخِياط. والخيط الأسود: الفجر المستطيل. وخَيْط الرقبة: نخاعها، ومَخاطُ الشيطان: وكان مَرْوان بن الحكم يلقّب بذلك، لأنّه كان طويلاً مُضطرباً.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخطّ الممتدّ المستقيم سواء كان في

التكوين أو بالصنع والعمل، فيطلق على السّلك، وعلى الخيط الممتدّ بالسماء عند الفجر وغيره، وعلى العنق الطويل من النّعام، وعلى الصفّ الممتدّ من النعام وغيره، وعلى السلوك والمرور المستقيم، وعلى أثر الشيب الممتدّ في الرأس.

يقال خاطه يخيطه إذا عمل به وصنع صناعة بالخيط، وعلى هذا يقال هو خيّاط، والإبرة مِخيَط، ويطلق على السّلك أو الإبرة خِياطٌ مبالغةً.

والخطّ أعمّ من أن يكون مستقيماً أو منحنياً أو منكسراً، وأكثر استعمال الخيط فيما عرض له الخطّ، أي يطلق على معروضه وما يتّصف به.

وَلا يَدْخلونَ الجَنَّةَ حتّىٰ يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِياط - ٧ / ٤٠.

السَّمّ ما يدخل وما يرد فيه السّلك وهو ثقبة المِخيَط، أو المراد مطلق مَسلك السّلك ومَنفذه، يكون المَسلك في الإبرة، أو في المِخيَط. فعلى الوجه الأوّل: يكون المراد من الخياط هو المِخيَط، باعتبار كونه وسيلة الخياطة وبه تتحقّق الخياطة في الخارج، فيطلق عليه مبالغة. وعلى الوجه الثاني: فيراد من الخياط معناه المصدريّ، أي الثقبة الكائنة في مراحل الخياطة - راجع السّمّ والجمل.

حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُم الخَيطُ الأبيضُ مِنَ الخَيطِ الأسوَدِ مِنَ الفَجْر - ٢ / ١٨٧.

يراد البياض المعترض الحاصل من بدوّ الفجر، ولم يعبّر بالخيط الأسود في مقام التبيّن: فإنّ السواد في الأرض وهو الظلمة متن وأصل، والحادث إنّما هو البياض.

ولا يبعد أن نقول: إنّ الاشتقاق في هذه المادّة انتزاعيّ.

* * *

خيل:

مصبا - الخَيْل: معروفة، وهي مؤنّثة ولا واحد لها من لفظها، والجمع خُيول،

قال بعضهم، وتطلق الخيل على العِراب (الخيل والإبل) وعلى البراذين وعلى الفُرسان، وسمِّيت خَيلاً لاختيالها وهو إعجابها بنفسها مَرحاً. ومنه يقال: اختال الرجل وبه خُيَلاء وهو الكبر والإعجاب. والخال الّذي في الجسد جمعه خيلان وأخيلة، ورجل أخيل: كثير الخِيلان، وكذلك مَخيل ومَخيول مثل مَكيل ومَكيول، ويقال أيضاً مَخول مثل مَقول، وهذا يدلّ على أنّه من بنات الواو في لغة، ويؤيّده تصغيره على خُوَيل، والأخيل: طائر يقال هو الشَّقِرّاق، والجمع أخايل. وتخيّلَتِ السماء: تهيّأت للمطر، وخيّلت وأخالت أيضاً. وأخال الشيء: إذا التبس واشتبه. وأخالت السحابة: إذا رأيتها وقد ظهرت فيها دلائل المطر فحسبتها ماطرة، فهي مُخيلة، ومَخيلَة إسم مفعول، لأنّها أحسبتك فحسبتها. وهذا كما يقال مرض مُخيف لأنّه أخاف الناس، ومَخوف لأنّهم خافوه، ومنه قيل أخالَ الشيء للخير والمكروه: إذا ظهر فيه ذلك، فهو مُخيل. وخال الرجل الشيءَ يَخاله خَيْلاً من باب نالَ: إذا ظنّه، وخاله يخيله من باب باع لغة، وفي المضارع للمتكلّم: إخالُ، على غير قياس وهو أكثر استعمالاً، وبنو أسد يفتحون على القياس، وخِيلَ له كذا بالبناء للمفعول: من الوهم والظنّ. وخَيّل الرجل على الرجل تخييلاً مثل لبّس تلبيساً وزناً ومعنىً: إذا وجّه الوهم إليه.

مقا ـ خيل: أصل واحد يدلّ على حركة في تلوّن. فمن ذلك الخَيال وهو الشخص، وأصله ما يتخيّله الإنسان في مَنامه، لأنّه يتشبّه ويتلوّن، ويقال: خيّلت للناقة: إذا وضعتَ لولدها خيالاً يُفزِّع منه الذئب فلا يقربه. والخيل معروفة. وسمّي الخَيل: قيل لاختيالها، قال أبو عمرو بن العلاء: هذا صحيح، لأنّ المختال في مِشيته يتلوّن في حركته ألواناً. والأخيل: طائر أظنّه ذا ألوان، يقال هو الشِّقِرّاق، والعرب تتشأم به. ويقال تخيّلت السماء: إذا تهيّأت للمطر، ولابدّ أن يكون عند ذلك تغيّر لون. والمَخيلة: السحابة. فأمّا قولهم خيّلتُ على الرجل تخييلاً: إذا وجّهتَ التهمة إليه، فهو من ذلك، لأنّه يقال: يُشبه أن يكون كذا يُخَيّل إلى أنّه كذا، ومنه تخيّلتُ

عليه تخيّلاً: إذا تفرّستَ فيه.

مفر ـ الخَيال أصله الصورة المجرّدة كالصورة المتصوّرة في المنام وفي المرآة وفي القلب بُعيد غيبوبة المرئيّ، ثمّ تستعمل في صورة كلّ أمر متصوّر في كلّ شخص دقيق يجري مجرى الخيال. والتخييل تصوير خيال الشيء في النفس، والتخيّل تصوّر ذلك، وخِلتُ بمعنى ظننت، يقال اعتباراً بتصوّر خيال المظنون، ويقال خيّلت السماء: أبدت خَيالاً للمطر. وفلان مَخيل بكذا: أي خليق، وحقيقته أنّه مُظهر خَيال ذلك، والخُيَلاء: التكبّر عن تخيّل فضلة تراءتْ للإنسان من نفسه، ومنها يتأوّل لفظ الخيل لما قيل إنّه لا يركب أحد فرساً إلّا وجد في نفسه نَخوة، والخيل في الأصل إسم للأفراس والفرسان جميعاً، وعلى ذلك قوله تعالى ـ وَمِن رِباطِ الخَيل، ويستعمل في كلّ واحد منهما متفرّداً، نحو ـ يا خَيلَ الله اركبي ـ فهذا للفُرسان. وقوله (ع) ـ عفوتُ لكم عن صدقة الخيل ـ يعني الأفراس. والأُخيل يعني الشِّقِرّاق لكونه متلوّناً فيختال في كلّ وقت أنّ له لوناً غير اللّون الأوّل.

كليّات ـ الخيال: الظنّ والتوهّم. والخيال مرتع الأفكار كما أنّ المثال مَرتع الأبصار. والخيال قد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته في المنام وفي اليقظة. والطّيف لا يقال إلّا فيما كان حال النوم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حالة مخصوصة منعقدة مهيّأة مرتّبة خارجاً أو ذهناً. وهذا المفهوم قريب من مفهوم الخول السابق الدالّ على المراقبة ورعاية شيء مع إعطاء، فإنّه تهيّؤ وحالة مخصوصة منعقدة في نفسه بالنسبة إلى الغير، ولعلّ الامتياز بينهما من جهة حرفي الواو والياء، فإنّ في الياء انكساراً وانخفاضاً.

فالظنّ والوهم وما تشبّه واشتبه لك من الصور: من مصاديق هذا الأصل ذهناً، وهذا المفهوم أعمّ من الظنّ والوهم.

والتهيّؤ للضرع والتكبّر والتبختر: حالات مخصوصة منعقدة في الخارج حاصلة للأفراد، وكذلك حالة العُجب في الباطن لهم.

وكذلك تخيّل السماء للمطر، والتخيّل في النوم، من مصاديق تلك الحالة.

وأمّا الخَيل: فباعتبار كون الأفراس مختالة وعلى حالة مخصوصة معجبة ولا سيّما إذا كانت مجتمعة، ولا سيّما إذا كانت متهيّئة للحرب.

وأمّا التعبير ـ خَيّلَ إليه، خَيَّلَ له، وخَيَّلَ فيه، وخَيَّلَ عليه، وخَيَّلَ عنه، واختالَ، وأخالَ عليه، وتخيّلَ، وخايَلَ، وتخايَلَ: فاختلاف المعاني فيها بسبب استعمالها بمختلف الحروف، واختلاف الهيئات والصيغ، وتظهر الخصوصيّة في كلّ منها من جهة ملاحظة الضمائم والعوارض.

اللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُختالٍ فَخور ـ ٥٧ / ٢٣.

أي مَن كان معجباً ومتكبّراً يرى في نفسه حالة مخصوصة ويتوجّه إليها ويتهيّأ ثمّ يفتخر بها. فالنظر في هذه المادّة إلى جهة الحالة والصورة الحاصلة المخصوصة، وفي التكبّر والإعجاب إلى مفهوميها المتحصّلين بعد تلك الحالة الواقعة. يقال خالَ واختالَ أي ظنّ وتصوّر في نفسه صورة مخصوصة واختار وقصد تلك الحالة، فإنّ الافتعال للمطاوعة واختيار الفعل.

فإذا حِبالُهُم وعِصِيُّهُم يُخَيَّلُ إلَيْهِ مِن سِحْرِهِم أنَّها تَسْعَىٰ ـ ٢٠ / ٦٦.

أي يُجعَل خائلاً حتّى يتهيّأ ويتحصّل له في نفسه صورة خيال من عملهم. يقال خيّله أي جعله خائلاً، وخيّل إليه أي جعله خائلاً إليه.

والخَيْلَ والبِغالَ والحَميرَ لِتَركَبوها ـ ١٦ / ٨.

وَاجلِبْ عَلَيْهم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ ـ ١٧ / ٦٤.

والفِضَّةَ والخَيْلَ المُسَوَّمَة ـ ٣ / ١٤.

فَما أوجَفْتُم عَلَيْهِ مِن خَيلٍ وَلا رِكابٍ ـ ٥٩ / ٦.

ولا يبعد أن نقول إنّ الخيل في الأصل صفة كصَعب ومعناه مَن كان أو ما كان خائلاً ومتشخِّصاً ومتكبِّراً، وعلى هذا يطلق على الفرس أو مَن يركبه، ثمّ جعل إسم جمع.

وبهذا يظهر أنّ إطلاق المادّة على الشَّقِرّاق باعتبار تشخّصه وعجبه وتكبّره، وعلى السماء والسحاب إذا كانا في التهيّؤ للمطر وفي خياله.

وأمّا الخيال بمعنى الحافظة للحسّ المشترك: فهو اصطلاح حادث بمناسبة النقوش المنعقدة والصور المرتسمة من الحسّ المشترك فيه.

* * *

خيم:

مصبا ـ الخيمة: بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر، قال ابن الأعرابيّ: لا تكون الخيمة عند العرب من ثياب بل من أربعة أعواد ثمّ يسقّف بالثُّمام (نبت ضعيف)، والجمع خيمات وخِيَم، والخَيم بحذف الهاء لغة. والجمع خِيام. وخيّمت بالمكان إذا أقمت به.

مقا ـ خيم: أصل واحد يدلّ على الإقامة والثبات. فالخَيمةُ معروفة، والخَيم: عِيدان تُبنىٰ عليها الخيمة. ويقال خَيَّم بالمكان أقام به، ولذلك سمّيت الخَيْمة. والخِيم: السجيّة، لأنّ الإنسان يُبنىٰ عليها ويكون مرجعه أبداً إليها. ومن الباب قولهم للجبان

خائم لأنّه من جُبنه لا حراك به، ويقال قد خامَ يخيم.

التهذيب ٧ / ٦٠٨ ـ أبو عبيد: الخِيم: الشّيمة وهي الطبيعة والخُلُق. وقال غيره: خِيم السيف: فِرِنده (جوهر السيف). وخِيمٌ: موضعٌ بعينه. ثعلب عن ابن الأعرابيّ: الخَيْمة لاتكون إلّا من أربعة أعواد، ثمّ تسقّف بالثُّمام، ولا تكون من ثياب. وأمّا المَظلّة فمن الثّياب وغيرها، ويقال مِظَلّة. والخَيْم: عِيدانٌ يُبنىٰ عليها الخِيام. والعرب تقول: خَيَّم فلان خَيْمة إذا بناها، وتخيَّم: إذا أقام فيها. وخيَّمَت البقرة: أقامت في كناسها فلم تبرحه.

لسا ـ الخَيمة: بيت من بيوت الأعراب مستدير. وخيَّمه أي جعله كالخيمة. والخيمة عند العرب: البيت والمنزل، وسمّيت خيمة لأنّ صاحبها يتّخذها كالمنزل الأصليّ. وفي الحديث: من أحبّ أن يستخيم له الرجال قياماً كما يقام بين يدي الملوك ـ وهو من قولهم خامَ يخيم إذا أقام بالمكان، وخَيَّم يُخيّم، ويروىٰ استخمّ واستجمّ. والخِيام أيضاً الهوادج على التشبيه. وأخام الخيمة وأخْيَمها: بناها. وتخيّم مكان كذا: ضرب خيمته. وخيّم القوم: دخلوا في الخيمة، وخيّموا بالمكان: أقاموا. والعرب تقول خيّم فلان خيمة إذا بناها، وتخيّم إذا أقام فيها. وخيّمت الرائحة الطيّبة بالمكان والثوب: أقامت وعَبقت به (لزقت وانتشرت). وخَيّم الوحشيّ في كِناسه: أقام فيه فلم يَبرحه. وخامَ عنه يَخيم: نكَصَ وجَبُن.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإقامة، ومنه خامَ يَخيمُ، وخيَّم بالمكان، وخيّمَت الرائحةُ. وبمناسبة هذا المفهوم يطلق على منزل يُتّخذ مُقاماً ويُبنىٰ من أعواد

وثياب، فإنّ النظر في الخيمة إلى جهة كونها منزل إقامة، بخلاف البيت والدار والمنزل وغيرها: فالنظر فيها إلى جهة البيتوتة وإلى جهة كون وقوعها تحت دائرة ومحيط، وإلى جهة النزول.

وأمّا مفهوم الجُبْن والنكوص: فباعتبار استعمالها بحرف من.

وأمّا قولهم ـ خيّمه وخيّم القوم وتخيّم وأخام: فاشتقاقات انتزاعيّة من الخيمة، وليست بمشتقّة من خام يخيم بمعنى الإقامة.

حُورٌ مَقصُوراتٌ في الخِيام ـ ٥٥ / ٧٢.

التعبير بهذه المادّة دون البيوت والمنازل والدور: فإنّ في الخيمة كما قلنا إشارة إلى جهة الإقامة، أي في محلّ إقامتهم، وهذا المفهوم ألطف من التعبير بمحلّ النزول أو محلّ البيتوتة أو في محلّ يدار ويحاط، كما لا يخفى.

وهذا آخر باب حرف الخاء من كتاب (التحقيق في كلمات القرآن)، ويتلوه باب ما أوّله حرف الدّال، ومن الله العليم الحكيم أسأل التوفيق والتأييد في تتميم الكتاب، بمنّه ولطفه وجوده، إنّه وليّ قدير.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

باب حرف الدّال

دأب :

مقا ـ دأب: أصل واحد يدلّ على ملازمة ودوام. فالدَّأب: العادة والشأن. قال الفرّاء: الدأب أصله من دأبتُ إلّا أنّ العرب حوّلت معناه إلى الشأن. ودأبَ الرجلُ في عمله إذا جدّ. وأدأبته أنا إدآباً. والدائبانِ: اللّيل والنّهار.

صحا ـ دأبَ فلان في عمله: جَدّ وتَعِبَ، دَأباً ودُؤباً، فهو دَئِب، وأدأبتُه أنا، والدائبانِ: اللّيل والنّهار. والدأب: العادة والشأن، وقد يحرّك.

الاشتقاق ١٧٢ ـ فأمّا دَأب: فمن قولهم ـ مازال هذا دأبَه ودينَه ـ أي فعلَه الّذي لا يفارقه.

التهذيب ١٤ / ٢٠٢ ـ قال الليث: الدُّءوب: المبالغة في السير، وأدأبَ الرجلُ الدابّة إدآباً: إذا أتعبها، والفعل اللّازم دأبَت الناقة تدأبُ دُءوباً. وقال الزجّاج في ـ كدَأبِ آلِ فِرعون ـ أي كشأن آل فرعون، وكأمر آل فرعون، كذا قال أهل اللّغة. والقول فيه عندي أنّ (دأب) هاهنا: اجتهادهم في كفرهم وتظاهرهم على النبيّ (ص)

كتظاهر آل فرعون على موسى (ع). دأبْتُ أدأبُ دأباً وَدأَباً ودُءُوباً: إذا اجتهدتَ في الشيء. أبو عبيد: يقال ما زال (أي هذا) دينَك ودأْبَك وديدنَك وديديونَك، كلّه في العادة.

أسا ـ دأبَ الرجل في عمله: إجتهد فيه. ودأبت الدابّةُ في سيرها دَأْباً ودَأباً ودُءوباً. وعن عاصم تَزْرَعُونَ سَبعَ سِنين دَأَباً. ودابّة دائبة، وأدأبَ نفسَه وأجيرَه ودابّته. وفعلَ ذلك دائباً. ومن المجاز: هذا دَأْبُكَ أي شَأْنُكَ وعَمَلُكَ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الجريان المداوم المستمرّ في أمر إذا بولغ واهتُمّ فيه. وبمناسبة هذا الأصل تستعمل في مفاهيم ـ الشأن والعادة والاجتهاد والمداوَمة والملازمة والمبالغة في السير ونظائرها، وليس كلّ واحد من هذه المفاهيم بنحو الإطلاق بأصل حقيقيّ، ولابدّ من وجود القيود.

كَدَأْبِ آلِ فِرعَونَ ... كذَّبوا، كدأبِ آلِ فِرعَونَ ... كفَروا، مِثلَ دأبِ قومِ نُوحٍ وعادٍ وثمودَ والّذينَ مِن بَعدِهِم ـ ٤٠ / ٣١.

أي كيفيّة سلوكهم الّتي يُداومون عليها ويجتهدون ويهتمّون في إجرائها.

تَزْرَعونَ سَبْعَ سِنينَ دَأَباً ـ ١٢ / ٤٧.

أي على طريقة مداومة مستمرّة وقد اهتمّوا واجتهدوا في ذلك العمل من غير اختلال وتوانٍ.

وسَخَّرَ لَكُم الشَّمْسَ والقَمَرَ دائِبَيْنِ ـ ١٤ / ٣٣.

أي حال كونها على جريان مستقيم وبرنامج منظّم وشأن مداوم وسلوك مستمرّ ثابت.

ولا يخفى ما من التناسب بين هذه المادّة ومادّة ـ دبب.

فظهر لطف التعبير بهذه المادّة دون نظائرها: لأنّ فيها دلالة على الجريان، والاستمرار، والملازمة، والاهتمام.

* * *

دبّ:

مصبا ـ دبّ الصغير يَدِبُّ من باب ضرب دَبيباً، ودبّ الجيش دَبيباً أيضاً: ساروا سَيْراً لَيّناً، وكلّ حيوان في الأرض دابّة، وتصغيرها دُوَيبة على القياس، وسُمع دُوابّة بقلب الياء ألفاً على غير قياس، وخالف فيه بعضهم فأخرج الطير من الدوابّ، ورُدّ بالسماع، وهو قوله تعالى: واللهُ خَلَقَ كُلَّ دابَّـةٍ مِن ماء ـ أي خلق الله كلّ حيوان مميّزاً كان أو غير مميّز، وأمّا تخصيص الفرس والبغل بالدابّة عند الإطلاق فعرفٌ طارئ، وتطلق الدابّة على الذكر والأُنثى، والجمع الدّوابّ. والدُّبّ: حيوان خبيث، والأُنثى دُبّة.

مقا ـ دبّ: أصل واحد صحيح منقاس، وهو حركة على الأرض أخفّ من المشي، تقول دبّ دَبيباً، وكلّ ما مشى على الأرض فهو دابّة. وفي الحديث: لا يدخل الجنّة دَيبُوبٌ ولا قَلّاعٌ ـ يراد النّمام الّذي يدِبّ بين الناس بالنمائم، والقَلّاع: الّذي يَشي بالإنسان إلى سلطانه ليقلعه عن مرتبة له عنده. ويقال ناقة دَبوبٌ، إذا كانت لاتَمْشي من كثرة اللّحم إلّا دَبيباً. ويقال ما بالدار دَبِّيٌّ ودُبِّيٌّ، أي أحد يَدِبّ. ويقال طعنة دَبوب، إذا كانت تَدبّ بالدم. ويقال ركب فلان دُبّةَ فلان، وأخذ بدُبّته، إذا فعل مثل فعله، كأنّه مشى مثل مَشيه.

الاشتقاق ۹۷ ـ ودَبّاب فَعّال من قولهم دَبّ يَدِبّ دَبيباً، وهو تقارب الخَطو. وكلّ ما دبّ على الأرض من ماشٍ فهو دابّة. والأصل دابِبة في وزن فاعِلة، وكذلك

فُسّر في التنزيل: وَما مِن دابَّةٍ في الأرضِ ـ والله أعلم. والمَثل السائر ـ أعييتَني من شُبٍّ إلى دُبٍّ ـ أي من لدُن شبَبتَ إلى أن دَبَبتَ على العَصا. وقال قوم: الدُّبّة: الطبيعة والخليقة، يقال ركب فلان دُبّ فلان، إذا اقتدى بفعله.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحركة الليّنة الخفيفة، ويقرب من المفهوم المعبّر عنه بالفارسيّة بجُنبيدن.

فالدابّة تعمّ جميع أنواع الحيوان من الإنسان والأنعام والحشرات والطير، أي كلّ ذي حياة له حركة ما من أيّ نوع.

وقد تطلق على ما يقابل الطير كما في: وَما مِن دابَّةٍ في الأرْضِ وَلا طائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْه.

وقد تطلق على ما يقابل الإنسان كما في: والشَّجرُ والدَّوابُّ وكثيرٌ مِن النّاس.

وقد تطلق على ما يقابل الناس والأنعام كما في: ومِنَ النّاسِ والدوابِّ والأنعامِ مختلفٌ ألوانه.

وأمّا الإطلاق العامّ كما في: وكأيِّن مِن دابَّةٍ لا تَحمِلُ رزقَها اللهُ يَرزُقُها وإيّاكُم ـ فيراد كلّ حيوان غير الإنسان.

وقوله تعالى: إنَّ شَرَّ الدوابِّ عندَ اللهِ الّذينَ كَفَروا، وبَثَّ فيها مِن كُلِّ دابَّـةٍ، وما مِن دابَّةٍ في الأرضِ إلّا عَلى اللهِ رِزْقُها ـ ١١ / ٦.

فيراد جميع أنواع الحيوان.

وأمّا اختلاف التعبير: فإنّ النظر في بعض الموارد إلى مطلق ما كان ذا حياة وله حركة في مقابل الجماد والنبات، فيراد منه حينئذ مطلق ما يرادف الحيوان. وقد يكون النظر إلى ما يمشي في الأرض ويدِبّ فيها، ويكون الملحوظ هذه الجهة، فيقابل الطير المتحرّك في جوّ السماء. وقد يكون النظر إلى جهة كونه دابّة في مقابل الإنسان العاقل. وقد يكون المنظور إلى كونه من الحيوان ضعيفاً فيكون الملحوظ هذه الجهة، فيقابل الأنعام، والله العالم.

فظهر اللّطف في هذه التعابير المختلفة.

وإذا وَقعَ القولُ عَليهم أخرَجْنا لَهُم دابَّةً مِنَ الأَرضِ تُكَلِّمُهُم - ٢٧ / ٨٢.

أي وإذا تمّت الحجّة عليهم ولم يؤمنوا، واقترب وعد الأخذ والعذاب، ووقع عليهم الحكم وانقضى أجلهم: فنخرج لهم من الأرض دابّـة يبيّن لهم جريان حالهم وسوء عاقبة سلوكهم ونتيجة أعمالهم وإعراضهم عن الحقّ.

فهذا قانـون إلهيّ عمـوميّ، وآية من آيات الربّ القهّـار، والتعبير بالدابّـة وتنكيرها: إشارة إلى قدرته التامّة وعظمته الباهرة وإلى أنّه يفعل ما يشاء بما يشاء كيف يشاء، وليس لقدرته تعالى حدّ، فهو يخرج لهذا الأمر أيّ موجود حيّ وأيّ دابّة من الأرض حتّى تكلّمهم وتبيّن لهم ما عليهم.

فالآية عامّة من جهة المورد ومن جهة الدابّة، وينطبق بأيّ مصداق يتحقّق.

* * *

دبر:

مصبا ـ الدُّبُر بضمّتين، وسكونُ الباء تخفيف: خلاف القُبُل من كلّ شيء، ومنه يقال لآخِر الأمر دُبر، وأصله ما أدبَر عنه الإنسان، ومنه دبَّر الرجل عبدَه تدبيراً: إذا أعتقه بعد موته. والدُّبُر: الفرج، والجمع الأدبار. وولّاه دُبره: كناية عن الهزيمة. وأدبَرَ

الرجلُ: إذا ولّى أي صار ذا دبر، ودَبَر النهار دُبوراً من باب قعد إذا انصرم، وأدبَـرَ مثله. ودبَر السهم دُبوراً من باب قعد أيضاً: خرج من الهدف، فهو دابر، وسهام دابرة ودوابرة. ودبّرت الأمر تدبيراً: فعلته عن فكر ورويّة، وتدبّرته تدبّراً نظرت في دبره وهو عاقبته وآخره. والدَّبور: ريح تهبّ من جهة المغرب تقابل الصبا.

مقا ــ دبر: أصل هذا الباب أنّ جُلّه في قياس واحد، وهو آخر الشيء وخَلفه، خلافُ قُبُله، وتَشذّ عنه كلمات يسيرة نذكرها: فمعظم الباب أنّ الدُّبر خلاف القُبل. والدَّبير: ما أدبرت به المرأة من غزلها حين تفتله. قال ابن السكّيت: القبيل من القَتيل: ما أقبلتَ به إلى صدرك، والدَّبير: ما أدبرتَ به عن صدرك. ودابِرة الطائر: الإصبع الّتي في مؤخَّر رِجله. وتقول جعلت قولَـه دَبر أذني، أي أغضَيتُ عنه وتصاممت، ودَبَر النهارُ وأدبَرَ، وذلك إذا جاء آخرهُ، وهو دُبُره. ودبّرت الحديثَ عن فلان، إذا حدّثت به عنه، وهو من الباب، لأنّ الآخر المحدِّث يُدبر الأوّل يجيء خلفه. ودابرة الحافر: ما حاذىٰ مؤخَّرَ الرُّسغ (الموضع المستدقّ فوق الحافر). وقطع الله دابرهم، أي آخر من بقي منهم. والدَّابِر من السهام: الّذي يخرج من الهدف كأنّه ولّى الرامي دُبُره، وقد دبُر يَدبُر دُبوراً. والدَّبَران: نجم سمّي بذلك لأنّه يَدبُر الثريّا. ودابرتُ فلاناً: عاديته، وفي الحديث ــ لا تدابَروا ــ وهو من الباب، وذلك أن يترك كلّ واحد منهما الإقبال على صاحبه بوجهه. والتدبير أن يدبِّر الإنسان أمره، وذلك أنّه ينظر إلى ما تصير عاقبتُه وآخره، وهو دُبُره. والتدبير: عتق الرجل عبدَه أو أمَته عن دُبُر، وهو أن يُعتَق بعد موت صاحبه. ورجل مقابَل مدابَر، إذا كان كريم النسب من قبل أبويه، ومعنى هذا أنّ من أقبل منهم فهو كريم ومَن أدبر منهم فهو كذلك. والدابِر: التابع، يقال دَبَر دُبوراً، وعلى ذلك يُفسَّر: والليلِ إذا أدبَرَ ــ يقول تبع النهار. ويقال ليس لهذا الأمرِ قبلة ولا دِبرة، أي ليس له ما يُقبِل به فيُعرَف ولا يُدبِر به فيُعرَف.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل القُبل والإقبال، وهذا المفهوم يختلف باختلاف الصيغ والهيئات والموارد. فيقال: دَبَر يَدبُر دُبوراً، أي صار دابِراً، فهو دابِر: فقُطِعَ دابِرُ القومِ الَّذينَ ظَلَموا، ويَقطعَ دابِرَ الكافِرين، إنّ دابِرَ هؤلاءِ مَقطوع.

فدابر كلّ شيء آخره وما يتأخّر من الشيء، وقطع الدابر عبارة عن الانقطاع وانقضاء الآخر، بحيث لا يكون جريانه مداوماً ولا يكون مستنداً إلى قوّة ثابتة وقدرة جارية، فتنقضي أيّام جريان وجوده وحياته قهراً.

وأمّا الدُّبُر: فلا يبعد أن يكون في الأصل صفة كالجُنُب، بمعنى ما اتّصف بكونه دابراً، ثمّ يطلق على كلّ ما هو متأخّر وتابع: وقَدّتْ قميصَهُ مِن دُبُرٍ، وَمَنْ يُولِّهِم يَومئذٍ دُبُره ـ وهو ما يقابل القُبل، وهو جهة ظهر الإنسان.

والجمع أدبار: وإن يُقاتِلوكُم يُوَلّوكُم الأدبار، فلا تُوَلّوهم الأدبار، لا يُوَلّون الأدبار.

راجع الولي.

والإدبار: يقال أدبر أي صار ذا دُبر، وأدبر عنه أي جعله في دبره، وهو مُدبِر: واللّيلِ إذا أدْبَر، مَن أدبرَ وَتَوَلّىٰ، وَلّىٰ مُدبِراً، إذا وَلّوا مُدبِرين.

فالإدبار أعمّ من أن يكون محسوساً وفي الظاهر كما في: فَلَمّا رآها تَهتَزّ كأنّها جانٌّ وَلّىٰ مُدبِراً وَلَم يُعَقِّب.

أو معقولاً معنوياً كما في: وَلا تُسمِعُ الصُمّ الدُّعاءَ إذا وَلّوا مُدبِرين.

أي بقلوبهم عن قبول الحقّ.

وأمّا التدبير: هو تصيير الشيء ذا دبر وجعله ذا عاقبة، بأن يكون الشيء على عاقبة حسنة ونتيجة مطلوبة، وهذا معنى العمل عن فكر ورويّة:

ثُمَّ ٱسْتَوىٰ عَلَى العَرْشِ يُدبِّرُ الأمرَ، يُدبِّرُ الأمْرَ مِنَ السَّماءِ إلى الأرْضِ ـ ٣٢ / ٥.

وَمَن يُدبِّرُ الأمرَ فسَيَقولونَ اللهُ ـ ١٠ / ٣١.

فالسّابقاتِ سَبْقاً فالمُدبِّراتِ أمراً ـ ٧٩ / ٥.

معنى التدبير بالنسبة إلى الله تعالى عبارة عن تنظيم أُمور العالم وترتيبه وجعل الأُمور على أحسن نظام وأتقن صنع منتج.

وأمّا التدبيرات المنسوبة إلى غير الله تعالى: فهي في الجزئيّات المتعيّنة المحدودة بإذن من الله المتعال ومأموريّة منه، ولا إشكال فيها.

وأمّا التدبّر: فهو تفعّل لمطاوعة التفعيل، فحقيقة معناه: حصول مفهوم التدبير وتحقّقه واختيار ذلك المفهوم، فيقال دبّر الأمْرَ فتدبّر الأمْرُ، أي صار ذا عاقبة، ومن هذا المعنى يؤخذ مفهوم التعدية ـ تَدبَّر القرآنَ ـ فكأنّ مرجعه إلى جملة ـ تَدبَّرَ في القرآن: أفَلا يَتدبَّرونَ القُرآن.

أفَلَمْ يَدَّبَروا القولَ، لِيَدَّبَّروا آياتِه.

تقلب تاء تفعّل دالاً وتدغم، وجيء بالهمزة للتلفّظ عند الحاجة، فيقال: إدّبّر يَدَّبّر فهو مُدَّبّر، كما في المُدَّثِّر.

ثمّ إنّ التدبير إمّا في التكوينيّات أو في الأعمال أو في الأقوال أو في الأفكار، فيقال دَبّر الخلقَ أو العملَ أو القولَ أو النظرَ، وإذا استعمل متعلّقاً بالنظر: فيكون بمعنى

الفكر والنظر والتفكّر في عاقبة الأُمور.

فظهر أنّ مفهوم التفكّر ليس بمفهوم حقيقيّ للكلمة مطلقاً، بل من مصاديق الأصل الواحد في مورد خاصّ.

* * *

دثر:

مصبا ـ الدثار: ما يتدثّر به الإنسان وهو ما يُلقيه عليه من كساء أو غيره فوق الشعار، وتدثّر بالدثار: تلفّف به، فهو متدثّر ومُدّثّر بالإدغام. ودَثر الرسمُ دُثوراً من باب قعد: درس، فهو داثر.

مقا ـ دثر: أصل واحد منقاس مطّرد، وهو تضاعف شيء وتناضد بعضِه على بعض. فالدَثر: المال الكثير. والدِثار: ما تدثّر به الإنسان وهو فوق الشِعار. ومن الباب تدثّر الفحلُ الناقةَ إذا تَسنّمها (علاها)، كأنّه صار دِثاراً لها. وتدثّر الرجل فرسه إذا وثب عليه فركبه. والدَّثور: الرجل النَّؤوم، وسمّي لأنّه يتدثّر وينام. فأمّا قولهم رسم داثِر، فهو من هذا، وذلك أنّه يكون ظاهراً حتّى تهبّ عليه الرياح وتأتيه الرَّوامِس (ما يغطّىٰ بالرياح) فتصير له كالدِّثار فتغطّيه.

أسا ـ لَبِس الدِّثارَ فوق الشِّعار، وهو مُتدَثِّر بالكساء ومُدَّثِّر به، ودَثّره صاحبه. ودَثَر المنزلُ وهو دارسٌ داثِر. ومن المجاز: تدثَّر الفحلُ الناقة: تسنّمها. وتدثّر الرجلُ فرسَه وتَجلّله إذا وثب عليه فركبه. ورجل دَثور: خامِل، وفلان دِثـاريّ: كَسلانٌ ساكن لا يتصرّف. وهو يتدثّر بالمال: للمتموّل. وسيف داثِر: بعيدُ عهد بالصِّقال.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التضاعف مع الإحاطة، فالدِّثار هو

ما تُضوعف فوق اللِّباس محيطاً به. وبهذه المناسبة وبلحاظ هذا القيد تطلق على الرِّيح الرامِس المغطِّي، والفحل المتسنِّم الداثر للناقة، وهكذا سائر موارد الاستعمال.

يا أَيُّها المُـدَّثِّر قُم فأَنْذِر ـ ٧٤ / ١.

أي المتدثِّر بما يحيط به والمتغطِّي بما يحجبه عن الاجتهاد والفعّاليّة، من خمول وسكون وكسل وتلفّف بما يمنعه عن الحركة والعمل وتعلّقات زائدة.

فهذه الكلمة لا تختصّ بلُبس الدثار ونحوه.

* * *

دحر:

مقا ـ دحر: أصل واحـد وهو الطرد والإبعـاد. قال الله تعـالى: أُخرجْ مِنْها مَذؤوماً مَدْحُوراً.

لسا ـ دَحَره يَدحَرُه دَحْراً ودُحوراً: دفعه وأبعده. الأزهريّ: الدَّحْر: تبعيدك الشيء عن الشي. وقال الزجّاج: ويُقذَفُونَ مِن كُلِّ جانبٍ دُحوراً ـ أي يُدحَرون أي يُباعَدون. وفي حديث عَرفة: ما مِن يَومٍ إبليسُ فيه أدحرُ، ولا أدحق منه في يـوم عرفة ـ الدَّحْر: الدفع بعُنفٍ على سبيل الإهانة والإذلال. والدّحق: الطرد والإبعاد. وأفعلُ الّتي للتفضيل من دُحِرَ ودُحِقَ كأشهرَ وأجنّ من شُهِر وجُنّ، وقد نزل وصف الشيطان بأنّه أدحرُ وأدحقُ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحـد في هذه المادّة: هو الإبعـاد على سـبيل الإهانة والإذلال والدفع، أي الإبعاد على تلك الحالة وبهذه الخصوصيّة.

ويقرُب منها لفظاً ومعنىً في الجملة: الدَّسْر بمعنى المنع، والدَّخْـر بمعنى الذلّ والصغار، والدُّبُر مقابل الإقبال، والدحق بمعنى الطرد، وكذلك الدحض.

وأمّا صيغة التفضيل من المجهول: فالتحقيق فيه أنّ الصفة المشبّهة وصيغة التفضيل قد يراد فيها الدلالة على الحدث من حيث هو هو من دون توجّه إلى جهة الصدور أو الوقوع، أي كونِ الفعل لازماً أو متعدّياً، فيدلّ اللّفظ حينئذٍ على ثبوت الحدث أو على الأفضليّة فيه من حيث هو، لا أنّ الصيغة تكون مأخوذة من المبنيّ للمفعول.

قالَ آخرُجْ مِنْها مَذْؤُوماً مَدْحُوراً ـ ٧ / ١٨.

أي في حالة الإبعاد الخاصّ، لأنّه خالف الأمر واجتهد في إضلال عباد الله المتعال.

وَلا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ إلٰهاً آخَرَ فَتُلْقىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلوماً مَدْحُوراً ـ ١٧ / ٣٩.

مُبعَداً في حالة الدفع والذلّ والإهانة، فإنّه قد توجّه إلى ما لا يفيده وتمسّك بمستمسَك منفصِم لا يغني عنه شيئاً.

ويُقذَفُونَ مِن كُلِّ جانبٍ دُحوراً ـ ٣٧ / ٩.

منصوب على أنّه مفعول لأجله، كما في ضربت تأديباً، فإنّ القذف معلّل به وبحصوله.

* * *

دحض:

مقا ـ دحض: أصل يدلّ على زوال وزَلَق، يقال دَحَضَتْ رِجلُه: زَلِقَتْ، ومنه دحضَتِ الشمسُ: زالت، ودحضَتْ حجّةُ فلان: إذا لم تَثبت ـ حُجَّتُهُم داحِضَة.

مصبا ـ دَحَضت الحجّة دَحْضاً من باب نفع: بطلت، وأدحَضَها اللهُ، في التعدّي. ودَحضَ الرّجلُ: زلق.

لسا ـ الدَّحْض: الزَّلَق، والإدحاض: الإزلاق، دَحضَتْ رِجلُ البعير. وفي المحكم: دحضَتْ رجلُه، ولم يُخصَّص، تَدْحَضُ دَحْضاً ودُحوضاً: زَلِقت، ودَحَضها وأدحَضَها: أزلَقها. وفي حديثٍ ـ نُجَباءُ غيرُ دُحَّضِ الأقدام. الدُّحض: جمع داحِض وهم الّذين لا ثبات لهم ولا عزيمة في الأمور. ودحَضَتْ حجّته دحوضاً: إذا بطلت. والدَّحْض: الماء الّذي يكون عنه الزَّلَق. وفي حديث معاوية لإبن عمرو: لاتزال تأتينا بهَنَة تَدحض بها في بولك، أي تَزلَق، ويُروى بالصاد أي تبحث فيها برجلك، ودَحَض برجله ودَحَص، إذا فحَصَ برجله. ومكان دَحض إذا كان مَزلّة لاتثبت عليها الأقدام.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الزلَق الشديد المنتهي إلى الزوال والبطلان، وأمّا الزَّلَق فهو مطلق.

فإطلاق هذه المادّة لازم أن يكون في هذا المورد الخاصّ، أي الزلَق بحيث يكون منتهياً إلى الزوال، كالحجّة المنتهية إلى البطلان، وزَلَق الرّجل والقدم إذا كان شديداً يمنع عن السير والحركة، والزلَق في العقيدة إذا تزلزلت وانتهت إلى الزّوال، والزَّلَق في الشمس إذا زالت وانتهت إلى الزوال.

فالدحض أعمّ من أن يكون في المحسوسات أو في المعقولات.

والَّذِينَ يُحاجّونَ في اللهِ مِن بَعْدِما استُجيبَ لَهُ حُجَّتُهُم داحِضَةٌ عِندَ رَبّهِم ـ ٤٢ / ١٦.

الضمير في له: راجع إلى الله تعالى. وسبق في الجَوْب: أنّ الاستجابة عبارة عن طلب النفوذ والتأثير، أي بعدما طلبوا منه التأثير والإنفاذ وإجراء الحكم فيما بينهم، وبعدما انقادوا وأطاعوا وأسلموا، وظهر لهم الحقّ وتبيّن لهم الهدى: فلا يتوجّه إلى ما احتجّوا به، فهي داحضة.

وَيُجادِلُ الَّذينَ كَفَروا بالباطِلِ لِيُدحِضوا بِهِ الحَقّ ـ ١٨ / ٥٦.

أي ليجعلوا الحقّ متزلزلاً وخارجاً عن محلّه وليزلقوه حتّى ينتهي إلى المحو، مع أنّ الحقّ هو الثابت. ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

فَساهَمَ فَكانَ مِنَ المُـدحَضِين ـ ٣٧ / ١٤١.

أدحَضوه عن مُقامه ومكانه وأزلقوه، حتّى يُلقوه في البحر لينتهيَ إلى الزوال.

فظهر لطف التعبير بهذه المادّة في هذه الموارد، دون الزلق والمنزلّة والإفناء والإزالة والبطلان والتنحية وأمثالها.

* * *

دحى:

مصبا ـ دحا الله الأرض يَدحوها دَحْواً: بَسطها. ودحاها يَدحوها دَحْياً، لغة. ودَحا المطر الحَصىٰ عن وجه الأرض: دفعه. والدَّحية: المرّة. وبالكسر: الهيئة. ودِحية الكلبي وكان من أجمل الناس مسمّىً من ذلك، قيل بالفتح والكسر، وقيل بالفتح، ولا يجوز الكسر ونقل عن الأصمعيّ.

مقا ـ دحو: أصل واحد يدلّ على بسطٍ وتمهيد، يقال دحا الله الأرض يدحوها دَحْواً: إذا بسطها. ويقال دحا المطر الحَصى عن وجه الأرض، وهذا لأنّه إذا كان كذا فقد مهّد الأرض. ويقال للفرس إذا رمى بيديه رَمْياً لا يرفع سُنبُكه (طرف الحافر)

عن الأرض كثيراً: مَرَّ يَدْحو دَحْواً. ومن الباب أُدحِيّ النَّعام: الموضع الّذي يُفرِّخ فيه، أفعول من دحوت، لأنّه يدحوه برجله ثمّ يبيض فيه، وليس للنّعامة عُشّ.

الاشتقاق ٥١١ ـ ومنهم بنو دُحَيّ من قولهم: دَحيت الموضعَ ودَحوته إذا سهّلته وسوّيته، ومنه ـ والأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحاها، وأُدحِيُّ النَّعام: الموضع الّذي تُصلحه لبَيْضها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التمهيد وتسوية المكان، وهذا المعنى قد يتحقّق بالبسط وقد يتحقّق بالتسهيلات المقتضية للتعيّش فيها، وقد يكون برفع الموانع ودفعها.

والأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيها أَخْرَجَ مِنْها ماءَها ومَرْعَاها ـ ٧٩ / ٣١.

أي مهّدها وهيّأها لتعيّش الحيوان بالتسوية والتسهيلات الممكنة ورفع ما هو مانع لإدامة الحياة وإيجاد ما هو لازم لها.

ولا يخفى أنّ مفهوم البسط لا يلائم هذا المورد: فإنّ الأرض غير مبسوطة بل هي كرويّة، مضافاً إلى الارتفاعات والانخفاضات المتحقّقة بالجبال والأودية فيها. فالمراد هو التمهّد والتهيّؤ.

ثمّ إنّ المادّة قد جاءت من المعتلّ بالواو ومن اليائيّ، والظاهر بمقتضى الحرف: أنّ اليائيّ تدلّ على بسط وتمهيد زائد، فإنّ الياء تدلّ على الانكسار والانخفاض، وهذا أشدّ مناسبة للتمهيد والتهيّؤ. ولعلّ هذه الخصوصيّة هي الملحوظة في التعبير باليائيّ، لأنّ رسم الكتابة في الواويّ أن يكتب بالألف دون الياء، كما في ـ فَدَعا رَبَّه.

* * *

دخر:

مصبا ـ دَخَر الشخص يَدخَرُ دُخوراً: ذلّ وهانَ، وأدخرته في التعدية.

مقا ـ دخر: أصل يدلّ على الذُّلّ، يقال دخر الرجل وهو داخِر، إذا ذلّ، وأدخره غيره: أذلّه.

لسا ـ دخَر الرجلُ بالفتح، يدخَرُ دُخوراً، فهو داخِر، ودَخِر دَخَراً: ذلّ وصَغُر، والدَّخَر: التحيّر. والدُّخور: الصَّغار والذُّلّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الصَّغار والذُّلّ في نفسه ومن حيث هو، بحيث يكون منقاداً وذليلاً وصغيراً في نفسه ومن عنده، من دون تأثير خارجيّ وإكراه أو نسبة.

والفرق بين هذه المادّة ومادّة الذُّلّ والصَّغار والحَقارة والهَون والدحر والدغ والدقع:

أنّ الذُّلّ مأخوذ فيه قيد الانقياد على كُره من الأعلى.

وفي الصَّغار: قيد أن يكون صغيراً بالنسبة إلى ما هو أكبر منه، فهو في مقابل الكبر، كما أنّ الذلّ في مقابل العزّ.

والحَقارة: ما نقص من المقدار المعهود الّذي يقتضي أن يكون عليه، فهو في مقابل العظمة.

والهَون: صغارة في مقابل الكرامة، سواء كان من الأعلى أم لا.

والدّقع: يؤخذ فيه قيد اللّصوق بالتراب مع حالة الذلّة.

والدغ: يؤخذ فيه قيد النكس.

وفي الدحر: قيد الإبعاد كما مرّ.

وَكُلٌّ أتَوْهُ داخِرين ـ ٢٧ / ٨٧.

إنَّ الّذينَ يَسْتَكبِرونَ عَن عِبادَتِي سَيَدخلونَ جَهَنَّمَ داخِرين ـ ٤٠ / ٦٠.

قُل نعم وأنتُم داخِرون ـ ٣٧ / ١٨.

أي يتحقّق لهم الصّغار وذلّة ما في أنفسهم في ذواتهم، منقطعين عن الله العزيز المتعال. ومبعَدين عمّا ركنوا إليه من الأسباب المادّيّة والتعلّقات الدنيويّة.

أوَلَم يَرَوْا إلىٰ ما خَلَقَ اللهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيّؤ ظِلالُهُ عن اليَمِينِ والشَّمائِلِ سُجّداً للهِ وَهُم داخِرون ـ ١٦ / ٤٨.

جمع ـ سُجّداً، وهم داخِرون: فإنّ ما خلق الله ـ في المعنى جمع وشامل لجميع المخلوق. ومن شيء: بيان، أي من أيّ شيء ومن أيّ نوع كان. ويَتَفَيّؤ: صفة للشيء لتعيين معناه وتوضيح مفهومه (راجع الفيء)، وعلى هذا يذكّر الضمير في ظلاله لرجوعه إلى الشيء. وأمّا ذكر ـ وهم داخِرون: بصيغة العقلاء: فبمناسبة الحكم الجاري، فإنّ السجدة والدخر يناسبان العقل.

ولا يخفى ما في المخلوق من الدُّخور تكويناً، حيث إنّه لا يقدر على دفع ما يُقدَّر عليه وجلب ما لم يُمضَ له، فهو خاضع ذليل مقهور لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً.

* * *

دخل:

مصبا ـ داخلَ الشيءَ خلاف خارجَه. ودخلت الدار ونحوَها دُخولاً. صرت

داخلَها، فهي حاوية لك، وهو مَدخلُ البيت: لموضع الدخول إليه، ويُعدّىٰ بالهمزة فيقال أدخلت زيداً الدار مُدخَلاً، ودخل في الأمر دُخولاً: أخذ فيه. ودخلت على زيد الدار: إذا دخلتها بعده وهو فيها. ودخل بامرأته دُخولاً: كناية عن الجماع أوّل مرّة، وغلب استعماله في الوطء المباح، والمرأة مدخول بها. والدَّخْل: ما يدخل على الإنسان من عقاره وتجارته. ودَخْلُه أكثر من خَرْجه، وهو مصدر في الأصل من باب قتل. ودُخِلَ فيه: إذا سبق وهمه إلى شيء فغلط فيه من حيث لا يشعر. وفلان دَخيل بين القوم أي ليس من نسبهم بل هو نزيل بينهم. ومنه قيل: هذا الفرع دخيل في الباب.

مقا ـ دخل: أصل مطّرد منقاس، وهو الوُلوج، يقال دَخلَ يَدخـلُ دُخولاً. والدُّخلة: باطن أمر الرجل، تقول أنا عالم بدخلته. والدَّخَـل: العيب في الحسب، وكأنّه قد دخل على شيء عابه. والدَّخَل كالدَّغَل وهو من الباب، لأنّ الدغل هذا قياسه أيضاً. ويقال إنّ المَدخول المهزول، وهو الصحيح، لأنّ لحمه كأنّه قد دُخِلَ، ودَخيلُك الّذي يُداخلك في أُمورك. والدِّخال في الوِرد: أن تشرب الإبل ثمّ تردّ إلى الحوض ليشرب منها. ويقال إنّ كلّ لحمة مجتمعة دُخَّلة، وبذلك سمّي هذا الطائر دُخَّلاً. ويقال دُخِل فلان وهو مَدخول، إذا كان في عقله دَخَل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الخروج وهو عبارة عن الورود إلى محيط يحويه ويحيطه، كما أنّ الخروج هو البروز عن ذلك المحيط: **فَإِنْ يَخْرُجوا مِنها فإنّا داخِلون**، **رَبِّ أدخِلني مُدخَلَ صِدْقٍ وأخْرِجْني مُخْرَجَ صِدْق**، **وإنّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنها**.

والفرق بين هذه المادّة ومادّة الوُلوج والوُرود:

أنّ الورود إلى محيط: هو ضدّ الصدور منه، أي الصيرورة والدنوّ منه وإليه، وهذا مقدّم على الدخول ـ وَلَمّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَن.

والولوج: هو الدخول ملاصقاً به وفي جوفه: حتّىٰ يلجَ الجَمل في سَمّ الخِياط.

ثمّ إنّ الدخول أعمّ من أن يكون محسوساً مادّياً كما في: وَليَدْخُلوا المسجِدَ، إذا دَخَلوا قَرْيَةً، أن تدخلوا الجنّة.

أو معنوياً كما في: أُدخُلوا في السِّلْمِ كافَّةً، ولمّا يَدخُلِ الإيمانُ في قلوبهم.

وهذا المفهوم تختلف خصوصيّاته باختلاف استعمال المادّة بالحروف:

فإذا استعملت بحرف ـ في: فتدلّ على الأخذ والشروع في الدخول كما في: أُدخلوا في أُمَم، يَدخلون في دينِ الله، حتّىٰ يلجَ الجَملُ في سَمّ الخِياط، فادخُلي في عِبادي، أُدخلوا في السِّلْمِ كافَّة.

وإذا استعملت بحرف ـ مِن: فتدلّ على مبدأ الدخول وطريقه كما في: لا تَدخلوا مِن بابٍ واحِد، وقَد دَخلوا مِن حَيث أمَرَهُم أبوهُم.

وإذا استعملت بحرف الباء: فتدلّ على الإلصاق والارتباط والتأكيد كما في: أدخِلني برَحْمتك، وَقَد دَخَلوا بالكُفر، دَخَلتُم بهنّ.

وأمّا إذا أُريد التعدية: فتستعمل بالهمزة أو بالتضعيف، فيقال أدخلته الدارَ ودخّلته. والأوّل إذا كان النظر إلى جهة صدور الفعل، والثاني إلى جهة الوقوع، وهذا مقتضى اختلاف الهيئة: وأدخَلناهُ في رَحْمَتِنا، ونُدخلكُم مُدخَلاًكَريماً، رَبّنا وأدْخِلهم جَنّاتِ عَدْنٍ.

فالنظر إلى جهة الصدور من الفاعل وانتساب الفعل إليه.

وأمّا التدخّل: فهو يدلّ على مطاوعة التفعيل، وتقلب التاء دالاً في مُدَّثِّر، فيقال في إسم المفعول والمكان منه: المـدَّخَل: لَو يَجِدونَ مَلجأً أو مَغاراتٍ أو مُدَّخَلاً لَوَلَّوا إليه.

وأمّا الدَّخَل: فالظاهر أنّه في الأصل صفة كحَسَن بمعنى ما يدخل من الخارج في شيء وهو في الأغلب زائد عارض للشيء، من عيب ونقص وزيادة: تَـتَّخِذُونَ أيمانَكُم دَخَلاً بَينَكُم ـ ١٦ / ٩٣. فيجعلون أيمانهم وعُهودَهم أمراً زائداً يُفسد برنامج أُمورهم المنظورة ونظم معاشهم الدنيويّ، ولا يُبالون النـقض والخـلاف، بـل إنّهـم يريدون النقض من أوّل ساعة.

فظهر لطف التعبير بالمادّة وبالصيغ المختلفة في مواردها.

* * *



دخن:

مصبا ـ الدخان: خفيف (أي بالتخفيف)، والجمع دَواخن، ومثله عُثان وعَواثن ولا نظير لها. والدُّخنةَ: بَخور كالذَّريرة يُدخَن بها البيوت، ودَخَنَتِ النارُ وتَدخن من بابَي ضرب وقتل دُخوناً: ارتفع دخانها. ودَخِنَتْ دَخَناً من باب تَـعِب: إذا ألقـيت عليها حطباً فأفسدتها حتّى يهيج لذلك دخان. ومنه قيل هُدنة على دَخَن، أي على فساد باطن.

مقا ـ دخن: أصل واحد وهو الّذي يكون عن الوَقود ثمّ يشـبّه به كلّ شيء يُشـبهه من عـداوة ونظيرها. فالدُّخان معروف، والجمع: دواخِن على غير قياس. ويقال دخَنَتِ النارُ تَدخُن: إذا ارتفع دخانها، ودَخِنَتْ تدخَن: إذا ألقيت عليها حَطَباً فأفسدتَها حتّى يهيج لذلك دخان، وكذلك دخِنَ الطعامُ يدخَن. ويقال دخَن الغبار: ارتفع. فأمّا الحـديث: هُدنةٌ على دَخَن ـ فهو استقرار على أُمور مكروهة. والدُّخنة

من الألوان: كُدرة في سواد. ورجل دَخِن الخُلق.

لسا ـ الدُّخن: الجاوَرْس. وفي المحكم حَبّ الجاورس، واحدته: دُخنة. والدُّخان: العُثان، دخان النار معروف، وجمعه أدخِنة ودَواخِن ودَواخين. ودَخِنَ الطعام واللحم وغيره: إذا أصابه الدخان في حال شيّه أو طبخه حتّى تغلب رائحته على طعمه. ودَخِنَ الطبيخ إذا تدخّنت القِدر. وشراب دَخِنٌ: متغيّر الرائحة. وليلة دَخْنانة: كأنّما تغشّاها من شدّة الحرّ دخان. وقوله: يَومَ تأتِي السَّماءُ بدُخانٍ مُبين ـ أي بجَدْب بيّن. يقال إنّ الجائع كان يرى بينه وبين السماء دخاناً من شدّة الجوع. ويقال بل قيل للجوع دخان ليُبس الأرض في الجَدْب وارتفاع الغُبار، فشبّه غُبرتها بالدخان. ومنه قيل لسنة المجاعة غَبْراء، وجوعٌ أغبر. وربّما وضعت العرب الدخان موضع الشرّ إذا علا.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يتصاعد من توقّد الحطب، أي أثر التوقّد. فهو بالنسبة إلى التوقّد الملازم للنور والحرارة، كثيف كدر، والحرارة هي النار الحاصلة من حركة.

فبمناسبة الكدورة والكثافة يطلق على الفساد والعداوة والشدّة ونظائرها ممّا يتحصّل من حركات وأعمال لطيفة خاصّة.

فارتَقِب يَوْمَ تأتِي السَّماءُ بدُخانٍ مُبين يَغشى النّاسَ ـ ٤٤ / ١٠.

ثُمَّ استَوى إلى السَّماء وهيَ دُخانٌ فقالَ لَها وللأرضِ ائتِيا طَوْعاً ـ ٤١ / ١١.

السماء يطلق على ما علا ظاهراً وفي عالم المادّة، وعلى ما علا من المادّة من عالم علويّ.

فالدخان أيضاً بهذا اللحاظ وبارتباطه بالسماء يكون على نوعين: دخان متحصّل في السماء المادّيّ الظاهريّ، ودخان يوجد في السماء الروحاني منه أو فيه. فالدخان المتحصّل المادّيّ: عبارة عن كدورات مادّيّة وشدائد ظاهريّة متحصّلة من المفاسد والمساوي في عالم المادّة، أو عن ظلمات روحانيّة متحصّلة في العالم المعنويّ، من الانحرافات الاعتقاديّة والأخلاقيّة، وهذا هو المراد من الآية: تأتي السَّماءُ بدُخان مُبين.

وأمّا الدخان السماويّ الّذي منه تحصّلت السماء سماوات مادّيّة أو معنويّة: فدخانيّته بالنسبة إلى عالم قبله في القوس النزوليّ، سواء كان في المرتبة الروحانيّة أو في المرتبة المادّيّة.

وأمّا الحقائق الجزئيّة ومعرفة خصوصيّاتها إذا لم تكن مشهودة حاضرة: فالمعرفة بها وبخصوصيّاتها وأطوارها غير ميسورة، فإنّ الجزئيّ لا يكون كاسباً ولا مكتسباً، ولابدّ أن يراجع علمها تفصيلاً إلى الله العليم المتعال.

ثمّ إنّ ظاهر الآية الأُولى راجع إلى الزمان المستقبل. والآية الثانية إلى الماضيّ المتحقّق زمان الخلق والتقدير.

وفي النهج خطبة ١ ـ ورَمىٰ بالزَّبَد رُكامَه فَرفَعه في هَواء مُنفَتِق وجَوّ مُنفَهِق فَسوّى منه سَبْعَ سماوات.

* * *

درء:

مصبا ـ درأتُ الشيءَ دَرْءاً من باب نفع: دفعته، ودارأته: دافعته، تدارَءُوا: تدافعوا.

مقا ـ درى: وأمّا المهموز: قولهم درأت الشيء: دفعته ـ ويَدْرأ عنها العذاب.

ومن الباب: الدريئة: الحلقة الّتي يُتعلّم عليها الطعن. يقال جاء السيل دَرْءاً: إذا جاءَ من بلد بعيد. وفلان ذو تُدْرَإٍ: أي قويّ على دفع أعدائه عن نفسه. ودَرَأ فلان: إذا طلع مفاجأة، وهو من الباب، كأنّه اندرأ بنفسه أي اندفع. فأمّا الدَّرْء الّذي هو الاعوجاج: فمن قياس الباب، لأنّه إذا اعوجّ اندفع من حدّ الاستواء إلى الاعوجاج. وطريق ذو دَرْء، أي كُسور وجِرَفَة (الجانب الّذي أكله الماء جمع جُرُف)، وهو من ذلك، ويقال أقمت من دَرْئه إذا قوّمته.

لسا ـ الدَّرْء: الدفع. وتدارَأ القوم: تدافعوا في الخصومة ونحوها واختلفوا. وفي التنزيل ـ فادّارأتم فيها، وتقول: تدارأتم، أي اختلفتم وتدافعتم، وكذلك ادّارأتم، وأصله تدارأتم، فأُدغمت التاء في الدال واجتلبت الألف ليصحّ الابتداء بها. قال بعض الحكماء: لا تتعلّموا العلم لثلاث للتداري ولا للتماري ولا للتباهي ـ والأصل في التداري التدارُؤ فترك الهمز ونقل الحرف، وإنّه لذو تُدْرَإٍ أي حفاظ ومَنَعة وقوّة على أعدائه ومدافَعة، يكون في الحرب والخصومة، وهو إسم موضوع للدفع تاء زائدة، لأنّه من درأت، ولأنّه ليس في الكلام مثل جُعفَر، كما زيدت في تَرْتُب وتَنضُب وتَنفُل. وكوكبٌ دُرّيءٌ على فُعّيل: مندفع في مضيّه من المشرق إلى المغرب، من ذلك، والجمع دَراريء. قال أبو عبيد: إن ضممت الدال فقلت دُرّيّ: يكون منسوباً إلى الدُّر على فُعليّ، ولم تهمِزه لأنّه ليس في كلام العرب فُعّيل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدفع مع شدّة بحيث يشعر بحصول الخلاف والخصومة، وهذا هو الفارق بينها وبين مادّة الدفع. وإنّ الفرق بينها وبين الردّ والمنع والكفّ والإمساك:

هو أنّ الردّ: يلاحظ فيه المنع على عقبه.

والدفع: يلاحظ فيه مطلق جهة المنع سواء كان ردّاً على العقب أم لا.

والمنع: يلاحظ فيه جهة إيجاد ما يتعذّر به الفاعل القادر على فعله، فهو ضدّ الفعل وإيجاده، أعمّ من أن يكون في ضرّ أو على نفسه أو غيره.

والإمساك: حبس النفس عن الفعل نقيض الإرسال.

والكفّ: امتناع عمّا تشتهي النفس ومرجعه إلى الانقباض والتجمّع، فهو ضدّ البسط.

ويَدْرَأُ عَنها العَذابَ أن تَشهدَ أربعَ شَهاداتٍ - ٢٤ / ٨.

ويَدْرَءُونَ بالحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ - ١٣ / ٢٢.

قُل فادرَءُوا عَن أنفُسِكُم الموتَ - ٣ / ١٦٨.

وَإذ قتلتم نفساً فادّارأتُم فيها - ٢ / ٧٢.

فيلاحظ في هذه الموارد معنى الدفع مع شدّة محتاجة إليها في موارد الخصومة والخلاف.

وبهذا يظهر لطف التعبير بها دون موادّ الدفع والردّ والمنع وغيرها.

فإنّ العذاب، والسيّئة الحاصلة من الأعمال السيّئة، والموتَ المُدرِك للنفوس، والخلاف الحاصل من القتل: ملازمة لتحقّق الخلاف والخصومة وتقتضي الدفع بشدّة، ليحصل النجاة والتخلّص عنها.

وأمّا التعبير بالدفع في قوله تعالى: إدفَعْ بالّتي هيَ أحسَنُ السيّئةَ - ٢٣ / ٩٦.

فإنّ المورد مقام أمر وإرشاد إلى معنى الدرء، والدرء الشديد إنّما يحصل في مقام العمل والامتثال كما في: وَيَدرَءونَ بالحسنة.

* * *

درج :

مقا ـ درج : أصل واحـدٌ يدلّ على مُضيّ الشيء والمضيّ في الشيء. من ذلك قولهم دَرَجَ الشيءُ : إذا مضى لسبيله. ورجع فلان أدراجَه : إذا رجع في الطريق الّذي جاء منه. ودَرَج الصبيُّ : إذا مَشى مِشيته. قال الأصمعيّ : دَرَجَ الرجلُ : إذا مَضى ولم يُخلِف نَسْلاً. ومَدارج الأكَمة (التّلّ) : الطرق المعترضة فيها. فأمّا الأصونة والآلات : فإن كانَ صحيحاً فهو أصل واحد يدلّ على ستر وتغطية. من ذلك أدرَجْتُ الكتاب، وأدرَجْتُ الحبلَ.

مصبا ـ دَرَج الصبيُّ دُروجاً : إذا مَشى قليلاً في أوّل ما يَمْشي، ومنه قيل دَرَجْتُ الإقامةَ : إذا أرسلتها درجاً من باب قتل، لغة في أدرجتها. والمدرج بفتح الميم : الطريق، وبعضهم يزيد المعترضَ أو المتعطّف، والجمع : المَدارج. ودَرَج : ماتَ. وفي المثل ـ أكذبُ مَن دَبَّ ودَرَج. ودَرّجته إلى الأمر : تدريجاً فتدّرجَ. واستدرجتُه : أخذته قليلاً قليلاً. وأدرجت الثوبَ والكتابَ : طويته. والدَّرَج : المراقي، الواحدة دَرَجَة.

صحا ـ دَرَج الرجلُ والضَّبُّ يَدرُج دُروجاً : مَشيٰ. ودَرَج : مَضى لسبيله، يقال دَرَج القومُ إذا تَقرّضوا. والإندراج : مثله. ودرجت الناقة وأدرجت : إذا جازت السنة ولم تنتج، فهي مِدراج ـ إذا كانت تلك عادتها، وأدرجت الكتاب : طويته. والدَّروج : الريح السريعة المِرّ. والمَدرجة : المَذهب والمَسلك. والدَّرجة : المِرقاة. والدَّرْج : الّذي يُكتب فيه وكذلك الدَّرَج، يقال أنفذته في دَرْج الكتاب أي في طَيّه، وذهب دمه أدراج الرياح أي هَدَراً. والدُرّاج : ضرب من الطير للذكر والأُنثى.

مفر ـ الدَّرَجة : نحو المنزلة لكن يقال للمنزلة دَرَجة إذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط، كدرجة السطح والسلّم، ويعبّر بها عن المنزلة الرفيعة. قال

تعالى: وَلِلرِّجال عليهنّ دَرَجة ـ تنبيهاً لرفعة منزلة الرجال عليهنّ في العقل والسياسة ونحو ذلك من المشار إليه بقوله ـ الرِّجالُ قوّامونَ على النّساء. وقال لَهُم درجاتٌ عندَ رَبِّهم. وقال: هُم دَرَجاتٌ عِندَ الله ـ أي هم ذو درجات. ويقال فلان يتدرّج في كذا، أي يتصعّد فيه درجة درجة. ودَرَج الشيخ والصبيّ دَرَجاناً: مشي مِشية الصاعد في درجة. والدَّرَج: طيّ الكتاب والثوب. ويقال للمطويّ دَرْج. واستعير الدَّرْج للموت كما استعير الطيّ له ـ طوته المنيّة، وقوله ـ سَنَسْتَدرِجُهم مِن حيث لا يعلَمون ـ قيل سنطويهم طيّ الكتاب، وقيل نأخذهم درجة فدرجة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحركة المخصوصة أي مع دقّة واحتياط وبالتدريج شيئاً فشيئاً. ويلاحظ في مفهومها الترقّي مكاناً أو عملاً أو معنىً.

فمن مصاديق هذا الأصل: دُروج الصبيّ والشيخ في دبّهم وأخذهم في الحركة ومشيهم مشياً ضعيفاً. ودَرجُ الثوب وطيّه: فإنّه حركة تدريجيّة حتّى يتمّ ويصل إلى آخره. ودَرْج القوم وانقراض آحادهم بالتدريج، أو موت الرجل ومضيّه بالتدريج حتّى ينقطع نسله فهو دارج أي لم يبق له خلف، ولا يطلق في الموت المطلق. ودَرْج الرجل فيما إذا مضى لسبيله وتمّ له التردّد والتوقّف.

والدَّرَجة والدَّرَج: مرتبة من مراتب الحركة والصعود.

والفرق بين الدَّرَجة والمرتبة والمنزلة والمقام: أنّ كلاً منها باعتبار جهة مأخوذة في مادّته. فالمقام بلحاظ الإقامة فيها.

والمنزلة باعتبار النزول فيها.

والمرتبة بلحاظ الترتّب في المراتب.

والدرجة باعتبار الصعود التدريجي.

فلازم أن يلاحظ كلّ من هذه الحيثيّات في هذه الموادّ.

فلا يستعمل لفظ الدَّرجة إلّا في موارد تحقّق الحركة الصعوديّة التدريجيّة.

وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ـ ٢ / ٢٢٨.

فَضَّلَ اللهُ المجاهِدينَ بأموالِهِم وأنفُسِهِم عَلى القاعِدينَ دَرَجَةً ـ ٤ / ٩٥.

وَلِكُلٍّ دَرَجاتٌ مِمّا عمِلُوا ـ ٦ / ١٣٢.

يَرفَعِ اللهُ الّذينَ آمَنوا مِنكُم والّذينَ أُوتوا العِلمَ دَرَجاتٍ ـ ٥٨ / ١١.

أي فلهم استعداد الترفّع والصعود بالتدريج في نتيجة تلك الأعمال والحركات المتحقّقة الصادرة منهم، فاقتضاء الترفّع وموقعيّة تحقّق الفضل وحصول الدرجة موجود فيهم. وهذه الخصوصيّة هي المقتضية بالتعبير بهذه المادّة دون المرتبة والمنزلة والمقام وأمثالها: إذ حصول الدرجة للرجال والمجاهدين والعاملين والمؤمنين والعالمين ليس بمقتضى ذوات وجودهم بل بسبب حركاتهم وأعمالهم الملحقة، فتحصل الفضيلة بالتدريج ما داموا عاملين بوظائفهم المقرّرة بحسب استعداداتهم.

ويدلّ على هذا الأصل: استعمالها مع كلمات متناسبة لها، كما في:

نَرْفَعُ دَرَجاتٍ مَن نَشاء ـ ٦ / ٨٣.

وَرَفَعَ بَعضَكُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجاتٍ ـ ٦ / ١٦٥.

يَرْفَعِ اللهُ الّذينَ آمَنوا مِنكُم والّذينَ أُوتوا العِلمَ دَرَجاتٍ ـ ٥٨ / ١١.

فإنّ الرفع يناسب مفهوم الدرجة لا المقام والمرتبة والمنزلة وأمثالها.

ثمّ إنّ الترفيع والإصعاد، أي تهيّة مقدماته والتوفيق والتأييد ورفع الموانع

والحول والقوّة والإنتاج كلّها من الله المتعال، وليس للعبد إلّا اختيار ما يكون مطلوباً عنده وانتخاب ما يشاء، وإذا كان مختاره مرضيّاً عند الله المتعال وهو يتوجّه إليه ويستعين منه: فالله يوفّقه ويؤيّده، ثمّ يرفع له درجات.

ولا يخفى أنّ الدرجاتِ كانت عبارة عن قطعات من الحركات الصعوديّة، ولمّا كان تحقّق الحركة وفعليّتها في الخارج والحقيقة إنّما تقوم بالأشخاص: فيكون مصداق الدرجات في الحقيقة هو الأفراد بلحاظ كونهم متحرّكين وذوي درجات، فالدرجات الحقيقيّة هي وجودهم باختلاف مراتبهم الروحانيّة ومقاماتهم النفسانيّة المتحقّقة، وتنتزع منها الدرجات المفهوميّة.

وعلى هذه الحقيقة نزلت: أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمأْواه جَهَنَّمُ وَبِئْسَ المَصيرُ، هُم دَرَجاتٌ عِند اللهِ واللهُ بَصيرٌ بما يَعلمون - ٣ / ١٦٣.

أي كلّ واحد من المتّبعين والبائين في صفّ واحد مترتّب، وإنّهم مراتب خارجيّة ودرجات مختلفة تكوينيّة.

ثمّ إنّ الدّرجات الخارجيّة المتحقّقة إنّما تتقوّم بالتكوين ثمّ بالعمل، وتميّزها وتشخّص كلّ منها تحقيقاً إنّما هو عند الله المتعال وهو بصير بها.

رَفيعُ الدَّرَجات ذو العَرش يُلقي الرّوحَ - ٤٠ / ١٥.

إنّ وجوده فوق المراتب الوجوديّة وإنّه درجة فوق الدرجات، بل إنّه تعالى رفيع للدرجات وفوقها.

وهذا المعنى يقرُب من قوله تعالى: اللهُ الصَّمَد - فإنّه المتعالي المقصود يقصده جميع الموجودات نيّةً وعملاً وحركة وسيراً، فهو فوق الحركة والسير.

ويؤيّد ما قلناه جملة - ذو العَرش: فإنّ العرش عبارة عن قاطبة مراتب

الإمكان من السّماوات والأرض وما بينهما.

فالمضاف غير داخل في المضاف إليه في الظاهر، وداخل باعتبار أنّ الدرجة فيه معنى الوجود والنور، والوجود الحقّ الأصيل هو الله المتعال.

سَنَسْتَدرِجُهم مِن حَيثُ لا يَعلمون - ٧ / ١٨٢.

أي نطلب ونريد درجهم عملاً وحركتهم الصعوديّة في مسيرهم، حتّى يتمّ الاحتجاج عليهم ويكمل خسرانهم، وهذا أشدّ عذاب وأكبر جزاء عليهم في قبال تكذيبهم الحقّ.

وأمّا اختصاص التعبير بمادّة الرفع ـ رَفيعُ الدَّرَجات: فبمناسبة استعمالها متعلّقة بالدرجات في الآيات السابقة كما في: ورفَعَ بَعضَكُم فَوقَ بَعضٍ دَرَجاتٍ.

ولا يخفى أنّ تعلّق الرفع بالدرجة في الآيات يفيد الرفع النسبيّ، بخلاف إضافة الرفيع وهو الصفة الدالّة على الثبوت، إلى الجمع المحلّى باللّام: فإنّها تفيد الرفعة في مقابل قاطبة الدرجات الممكنة الموجودة، وتدلّ على أنّ رفعتها ذاتيّة ثابتةٌ كالوجود الثابت الذاتيّ بذاته ولذاته والمفيض لغيره ـ نَرفَعُ دَرجاتٍ.

* * *

درّ:

مصبا ـ درَّ اللبنُ وغيره دَرّاً من بابي ضرب وقتل: كثُر، وشاة دارّ بغير هاء، ودَرُور أيضاً، وشياه دُرّار مثل كافر وكفّار. وأدرّه صاحبُه: استخرجه. واستدرّ الشاةَ: إذا حلبها، والدَّرّ: اللبن، تسمية بالمصدر، ومنه قيل: للهِ دَرُّه فارساً. والدَّرّة: المرّة. وبالكسر هيئة الدرّ وكثرته. والدُرّة: اللؤلؤة العظيمة الكبيرة، والجمع دُرّ ودُرَر. والدِرّة: السوط، والجمع دِرَر.

مقا ـ درّ: يدلّ على أصلين، أحدهما تولّد شيء عن شيء، والثاني اضطراب في شيء. فالأوّل ـ الدَّرّ: درّ اللّبن. والدِّرَّة: دَرَّة السحاب: صَبّه ويقال سحاب مِدرار. ومن ذلك قولهم ـ لِلّه دَرّه، أي عمله، وكأنّه شبّه بالدَّرّ الّذي يكون من ذوات الدرّ. ويقولون في الشّتم: لا دَرّ دَرُّه، أي لا كثر خيره. ومن الباب: دَرّت حَلوبة المسلمين، أي فيئهم وخراجُهم. ولهذه السُّـوق دِرّة ـ أي نَفاق، كأنّها قد دَرّت، وهو خلاف الغِرار. ومن هذا قولهم: استدرّت المِعزىٰ استدراراً: إذا أرادت الفحلَ، كأنّها أرادت أن يدرّ لها ماء فحلها. والأصل الآخر: الدَّرير من الدّوابّ: الشديد العَدْو السريعُه. ودَرَرُ الريح: مَهبُّها. ودَرَر الطريق: قصده. والدُّرّ: كبار اللؤلؤ، سمّي بذلك لاضطراب فيه يُرى لصفائه كأنّه ماء يضطرب. والكوكب الدُّرّي: الثاقب المُضيء، شبّه بالدرّ ونسب إليه لبياضه.

لسا ـ دَرَّ اللّبنُ والدمعُ ونحوهما يَدِرّ ويَدُرّ دَرّاً ودُروراً، وكذلك الناقة إذا حُلبت فأقبلَ منها على الحالب شيء كثير قيل: دَرّت، وإذا اجتمع في الضَّرع من العـروق وسائر الجسد قيل: دَرَّ اللّبنُ. والدِّرة: كثرة اللبن وسيلانه. واسـتدرّ اللـبنُ والدمـعُ ونحوهما: كثر. والدَّرّ: اللّبن ما كان. ابن الأعـرابيّ ـ الدَّرّ: العمل من خير أو شرّ، ومنه قولهم ـ للهِ دَرّك، يكون مدحاً ويكون ذمّاً. وقولهم ـ لا دَرَّ دَرُّك، أي لا زكـا عملك، وقيل لا دَرَّ درُّه أي لا كثر خيره. ودَرّت العروق إذا امتلأت دماً أو لَبناً. ودَرَّ العِرقُ: سال. ويكون دُرُور العِرق تتابع ضربانه كتتابع دُرور العَدْو، ومنه يقال فرسٌ دَرير. ودرّت السماء بالمطر دَرّاً ودُروراً، إذا كثر مطرها. وناقة دَرور: كثيرة الدَّرّ ودارّ أيضاً. وضَرّة دَرور كذلك. وكـذلك ضَرع دَرورٌ، وإبـل دُرُورٌ ودُرَرٌ ودُرّار. وسماء مِدرارٌ أي تَدِرّ بالمطر. والريح تُدِرّ السحابَ وتَستَدِرّه أي تَستجلبُه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو جريان أمر وسَيَلانه من شيء آخر، كسيلان اللبن من الضرع، والمطر من السحاب، أو من السماء باعتبار كون السحاب في السماء، والنَّفاق والربح الحاصل الجاري من السوق، والعمل المتحصّل من الإنسان، والخير المتولّد منه، والخَراج الحاصل من الغلّة أو من المال أو من الأرض، واللُّؤلؤة المتكوّنة فيما بين الأحجار من بعض الأراضي، والدَّمع الجاري الخارج من العين.

وأمّا الدَّرير فهو فَعيل: فإنّ الفرس المقتدر الشديد العَدْو، كأنّه متخرّج من نوعه ويتراءى جريانه، فهو مصداق الدَّرّ ومتصف به.

وأمّا الدِّرّة الّتي يضرب بها: فهي نوع من الدَّرّ تجري وتستعمل في إجراء النظم والعدل وإحقاق الحقّ، فكأنّها خير تجري من يد صاحبها.

وأمّا الدأرَر: فهو إسم مصدر أو صفة، أو لغة في الدَّرّ كالطَّرْد والطَّرَد والدَّرْك والدَّرَك والقَدْر والقَدَر، فهو المتحصّل من شيء كوسط الطريق المتبيّن الواضح، والمَهبّ من جريان الريح وغيرهما.

وأمّا الكثرة واللبن وأمثالها: فبمناسبة الأصل الواحد.

والفرق بينها وبين مادّة الجريان والسيلان والصبّ والخير:

أنّ الحركة في الجريان والسيلان ملحوظة في نفسها.

وفي الدرّ باعتبار الخروج والتحصّل من أمر آخر. والجريان يستعمل في المايعات والجوامد.

والصَّبّ يلاحظ فيه الإنحدار من فوق وهو قريب من السَّكب.

والخير أعمّ من أن يتحصّل بالحركة أو بغيرها.

وأرسَلنا السَّماءَ عَلَيْهِم مِدْراراً ـ ٦ / ٦.

صيغة مِفعال للآلة كالمفتاح، وقد تستعمل في المبالغة، فإنّها تلازم الآليّة الذاتيّة. ومن مصاديق السماء السحابُ والمطر المتحصّل منها، وكلّ من السحاب المتولّد من البحر، والمطرِ المتولّد من السحاب من مصاديق الدَّرّ.

والتعبير بهذه الصيغة: إشارة إلى إدامة الأمطار وكثرة الإدرار. والإرسال يدلّ على سماء قابل للنقل والإرسال، وهي السحاب أوّلاً ثمّ المطر.

الزُّجاجَةُ كأنَّها كَوكَبٌ دُرِّيٌ يُوقَدُ مِن شَجَرَة ـ ٢٤ / ٣٦.

أي كالكوكب المستضيء المتلألئ من بين الكواكب المستخرج منها.

ولمّا كان الدُرّ متولّداً من بين الأحجار، أو من الأصداف إن كان بمعنى المرواريد: فينسب إليه الكوكب لتشعشعه وتنوّره واستضاءته.

فيظهر اللطف في التعبير بهذه المادّة دون ما فيه معنى التنوّر: إشارةً إلى أنّ النور في الزجاجة يتولّد ويتحصّل من المصباح، كالكوكب الدُرّيّ، فإنّ الكوكب له نور وشعاع وتلألؤ، ولكنّه يتحصّل ويتولّد من نور الله المتعال ويستضيء به. كما قال تعالى: يُوقَدُ مِن شَجَرَة مُبارَكة.

ولا يخفى أنّ المتولّد والمتحصّل من شيء يختلف مفهومه بختلاف الموارد والمصاديق: ففي السحاب ما يتحصّل ويتولّد منه وهو المطر، وفي العين هو الدمع، وفي الضرع هو اللبن، وفي السوق هو الربح، وفي الإنسان هو العمل الصالح، وفي الكواكب هو الإضاءة والتنوّر.

فظهر أنّ النور والعمل والخير واللبن وغيرها من مصاديق الأصل، وليس واحدتها بخصوصه معنىً حقيقياً.

* * *

درس :

مقا ـ درس: أصل واحد يدلّ على خَفاء وخفض وعَفاء. فالدَّرس: الطريق الخفيّ، يقال درسَ المنزلُ: عفا. ومن الباب الدَّريس: الثوب الخَلَق. ومنه دَرَست المرأة: حاضت. ودرستُ الحِنطة وغيرها، في سُنبلها: إذا دُستَها. فهذا محمول على أنّها جُعلت تحت الأقدام، كالطريق الّذي يُدرَس ويُمشى فيه. والدَّرس: الجَرَب القليل يكون بالبعير. ومن الباب دَرَستُ القرآنَ وغيره، وذلك أنّ الدارس يَتتبع ما كان قرأ، كالسالك للطريق يَتتبعه.

مصبا ـ دَرَسَ المنزلُ دُروساً من باب قعد: عفا وخفيت آثاره. ودَرس الكتابُ: عتق. ودرستُ العلم دَرْساً من باب قتل ودِراسة قراءة، والمَدرسة: موضع الدرس. ودرست الحِنطة ونحوها دِراساً، ومِدراسُ اليهودِ كنيستهم. والجمع مَداريس مثل مفاتيح ومفتاح.

صحا ـ دَرَسَ الرسمُ: عفا. ودَرَسَتْه الريحُ دَرْساً: يتعدّى ولا يتعدى، ودرست الكتابَ دَرْساً ودِراسَة. ويقال سُمّي إدريس لكثرة دِراسة كتاب الله، واسمه أخنوخُ. ودارست الكتب وتدارستها وادّارستها: أي درستها. والدِّرس: الدَّريس وهو الثوب الخَلَق، والجمع دِرسان.

التهذيب ١٢ / ٣٥٨ ـ عن الأصمعي: إذا كان بالبعير شيء خفيف من الجَرَب، قيل: به شيء من دَرْس. وعن أبي العبّاس في ـ وليقولوا درستَ: أي تعلّمتَ، أي هذا الّذي جئتَ به عُلِّمتَ. وقرأ ابن عبّاس ومجاهد: دارست، وفسّرها: قرأت على اليهود وقرءوا عليك. وقُرئت ـ وليقولوا دُرِسَتْ ـ أي قُرِئَتْ وتُلِيَتْ. وقُرِئَ ـ دَرَسَتْ ـ أي تَقادَمَتْ ومَرَّ بنا. والمِدرس: المكان الّذي يُدرَس فيه. والمِدرَس:

الكتاب. والدِّراس: المُدارَسة. ودَرَستُ الثوبَ أدرُسه دَرْساً فهو مَدروس ودَريسٌ: أي أخلقته. ومنه قيل للثوب الخَلَق: دريس وجمعه دِرسان. وقيل درستُ الكتابَ دَرْساً أي ذلّلته بكثرة القراءة حتّى خفّ حفظه عليّ من ذلك. والمِدراس: البيت الّذي يُدرس فيه القرآن. وكذلك مِدراسُ اليهود.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو جريان العمل والاستعمال بقصد الاستفادة والاستنتاج، والعمل والاستعمال يختلف باختلاف المورد والموضوع. فالاستعمال وتكرير العمل بالنسبة إلى الكتاب واللباس وفي موردهما يوجب كونهما خَلَقاً وعتيقاً. وفي مورد العلم والقرآن يوجب ضبطاً وحفظاً. وفي مورد المنزل والدار يوجب الإمحاء واختلال الصورة وبقاء الآثار. وفي مورد النساء يوجب ضعفاً وطمثاً. وفي الناقة يوجب ظهور مرض يغلب عليها. وفي الحنطة يوجب الدوس.

فحقيقة المادّة مزاولة في عمل حتّى يتحصّل أثره وما يترتّب عليه. وهذا المعنى غَيْرُ مطلق المزاولة والاستدامة والممارسة وغيرها.

وأمّا مفاهيم الامحاء والخفاء والخفض والعفا والحفظ وغيرها: فهي من آثار الحقيقة ونتائجها وقيودها.

وفي القاموس العبري: דָּרַס [دارَس] ـ داسَ، وَطأ، سَحَق، دهسَ، افترَس، ذَبح.

فهذه المعاني أيضاً قريبة من الحقيقة الّتي أشرنا إليها.

وأمّا إدريس: فراجع تلك الكلمة في المجلّد الأوّل، مضافاً إلى أنّ الكلمة لايبعد

اشتقاقها من مادّة دارَس العبريّة أيضاً. فيقرُب ممّا يقول أهل اللغة: بأنّه سمّي به لكثرة ممارسته ودراسته كتاب الله.

وكَذلكَ نُصرِّفُ الآياتِ وليَقولوا دَرَستَ ـ ٦ / ١٠٥.

أي ليقولوا إنّ هذا التصريف والتسلّط التامّ في نتيجة الدراسة وكثرة المزاولة.

وَبِما كُنتُم تَدرُسونَ، وَما آتيناهُم مِن كُتُبٍ يَدرُسونَها، أم لَكُم كتابٌ فيه تَدرُسونَ، وإن كُنّا عَن دِراسَتِهِم لَغافلينَ.

يراد في جميع هذه الموارد مفهوم واحد وهو تكرير المراجعة إلى الكتاب وتحقّق الجريان والعمل في طريق حصول الأثر والنتيجة المطلوبة المناسبة.

ثمّ إنّ الدرس أعمّ من العلم والمعرفة، فإنّ الملحوظ فيه جهة تكرير النظر وإدامة العمل، وأمّا حصول العلم والمعرفة فغير مأخوذ في مفهومه. وهذا لطف التعبير بالمادّة دون العلم والمعرفة، فإنّ النظر في الآيات إلى هذه الجهة الظاهريّة من دون حصول علم ويقين.

* * *

درك:

مقا ـ درك: أصل واحد وهو لحوق الشيء بالشيء ووصولُه إليه، يقال أدركتُ الشيءَ أُدركه إدراكاً. ويقال فرسٌ دَرَكُ الطَّريدة: إذا كانت لا تفوته طَريدة. ويقال أدركَ الغلامُ والجارية إذا بلغا. وتدارك القوم: لحق آخرُهم أوّلَهم. وتدارَكَ الثَّريان، إذا أدرَكَ الثَّرَى الثاني المطر الأوّل. فأمّا ـ بل ادّارك عِلمُهم في الآخِرة: فهو من هذا، لأنّ علمهم أدركهم في الآخرة حين لم ينفعهم. والدَّرَك القِطعة من الحبل تُشدّ في طرف الرِّشاء إلى عَرقُوة الدلو لئلّا يأكل الماء الرِّشاء. وهو وإن كان لهذا فَبِه تُدرك الدَّلو.

ومن ذلك الدَرَك وهي منازل أهل النار، وذلك أنّ الجنّة درجاتٌ، والنار دركاتٌ ـ إنَّ المنافقين في الدَرَكِ الأسفل مِن النّار ـ وهي منازلهم الّتي يُدرِكونها ويَلحقون بها.

مصبا ـ أدركته: إذا طلبتَه فلحقتَه. وأدرك الغلامُ: بلغ الحُلُم. وأدركت الثمارُ: نضجت. وأدرك الشيءُ: بلغ وقته. وأدرك الثمن المشتري: لزمه، وهو لحوق معنويّ. والدَّرَك بفتحتين وقد يسكن الثاني: إسم من أدركت الشيءَ. ومنه ضمان الدَّرَك. والمُدرَك يكون مصدراً وإسم مكان وزمان. ومَدارك الشرع: مواضع طلب الأحكام، وهي حيث يستدلّ بالنصوص. والفقهاء يقولون في الواحد مَدرَك، وليس لتخريجه وجه، وقد نصّ الأئمّة على طرد الباب فيقال مُفعَل بضمّ الميم من أفعلَ، واستثنيت كلمات مسموعة خرجت عن القياس: قالوا المَأوىٰ من آويتُ ولم يسمع فيه الضمّ، وقالوا المَصْبَح والمَمْسىٰ لموضع الإصباح والإمساء ولوقته، والمَخْدَع من أخدعتُ الشيء. وأجزأتُ عنك مُجزَأ فلان بالضمّ في هذه على القياس وبالفتح شذُوذاً. ولم يذكروا المَدْرك فيما خرج عن القياس، فالوجه الأخذ بالأصول القياسيّة حتّى يصحّ سماع. وقد قالوا الخارج عن القياس لا يقاس عليه لأنّه غير مُؤَصّل في بابه. وتدارك القوم: لحقَ آخرهم أوّلهم. واستدركتُ ما فات وتداركته. وأصل التدارك اللحوق يقال أدركت جماعةً من العلماء: إذا لحقتهم.

مفر ـ الدَّرْك كالدَّرْج لكنّ الدَّرْج يقال اعتباراً بالصعود، والدَّرْك اعتباراً بالحُدور، ولهذا قيل دَرَجات الجنّة ودَرَكات النار. والدَّرْك: أقصى قعر البحر. ولتصوّر الحُدور في النار سمّيت هاوية. والتدارك في الإغاثة والنعمة أكثر: لَولا أن تَدارَكهُ نِعمةٌ مِن ربّه، حتّى إذا ادّارَكُوا فيها ـ أي لحق كلّ بالآخر.

بَل ادّارَكَ علمُهم في الآخرةِ ـ أي تَدارك. قال الحسن: معناه جهلوا أمر الآخرة، وحقيقته: إنتهى علمهم في لحوق الآخرة فجهلوها. وقيل معناه: بل يُدرك

علمهم ذلك في الآخرة، أي إذا حصلوا في الآخرة، لأنّ ما يكون ظنوناً في الدنيا فهو في الآخرة يقين.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الوصول والإحاطة سواء كان المحيط أمراً ماديّاً أو معنويّاً وكذلك فيما يحاط ويُسلّط عليه.

فيقال: لا الشَّمسُ يَنبغي لَها أن تُدرِك القَمرَ. لا تُدرِكُه الأبصارُ وهوَ يُدرِك الأبصارَ. أينَما تكونُوا يُدرِكْكُم المَوْتُ.

وقد سبق في الحسّ: أنّ المحيط فيه أمر معقول. وفي الحوط: أنّ الرعاية والحفظ مأخوذان في معنى الإحاطة.

وأمّا مفاهيم اللحوق والبلوغ والحدور: فمن لوازم الأصل، فإنّ التسلّط والإحاطة والوصول تلازم تلك المفاهيم.

والفعل المجرّد من هذه المادّة لم يستعمل. والتدارك تَفاعُلٌ: ويدلّ على الاستدامة والمطاوعة والاختيار، وكذلك الادّراكُ فإنّ أصله التدارك كالإشّعار والإثّقال في التشاعر والتثاقل. ولعلّ صيغة الادّراك بمناسبة التشديد في حروفه تدلّ على شدّة وتأكّد.

حَتّى إذا ادّارَكُوا فيها جَميعاً قالَتْ أُخراهم لأُولاهُم - ٧ / ٣٨.

أي إذا وصلوا واستولى كلّ منهم بالآخر وأحاط كلّ فريق بآخرين واجتمعوا فيها: قالت أُخراهم لأُولاهم.

قُل لا يَعلم مَن في السَّماواتِ والأرضِ الغَيبَ إلّا الله وَما يَشعُرونَ أيّان يُبْعَثون

بَل ادّارَكَ عِلمُهم فِي الآخِرَةِ بَل هُم في شكٍّ مِنها بَل هُم مِنها عَمون ـ ٢٧ / ٦٦.

نَفى علم الغيبِ المطلقِ عمّن في السماوات والأرض، ثمّ أكّد جهلهم ذلك بنفي شعورهم زمانَ بعثهم، وهذا واحد من المصاديق الضعيفة للغيب المناسب الّذي ينبغي لهم أن يتوجّهوا إليه ويعلموه، لأنّه أوّل مرحلة من مراحل الغيب، وأوّل قدم في السير إلى مسيره، ثمّ أشار تعالى إلى أنّ غاية توجههم وآخر نظرهم الوصول والإحاطة والمعرفة في عالم الآخرة، ولا يتجاوز اجتهادهم في تحصيل العلم بالغيب عن وصوله بالنسبة إلى عالم الآخرة لهم، ثمّ قال سبحانه في مقام محجوبيّتهم وتساهلهم: بأنّهم في تلك المرحلة أيضاً غير مجتهدين، فإنّهم شاكّون فيها بل إنّهم عَمون بالكليّة.

والتعبير بقوله تعالى ـ في الآخرة ـ لا بالآخرة: إشارة إلى أنّ متعلّق علمهم الّذي يجتهدون في تحصيله هو مطلق ما يتعلّق بها بنحو الإجمال، وليس لِطلبتهم مورد معيّن مخصوص، فكيف يتصوّر لهم أن يعرفوا الغيب المطلق.

وقد اضطربت تفاسير القوم في هذه الآية الكريمة، فاصفح عنها.

فاضرِب لَهُم طَريقاً فِي البَحر يَبَساً لا تَخافُ دَرَكاً ـ ٢٠ / ٧٧.

إنّ المنافقينَ في الدَّرَك الأسفَل مِن النّار ـ ٤ / ١٤٥.

الدَّرَك: فَعَلٌ يدلّ على ما يتحصّل ويتحقّق من الفعل في الخارج، كالكَرَم والشَّرَف من الإكرام والإشراف. فالدَّرَك هو المتحصّلُ في الخارج في أثر الإدراك، أي ما يتراءى بعد الوصول والاستيلاء من الفعل.

فظهر أنّ الدَّرَك ليس بمعنى المنزل الأسفل، وإلّا لم يجز تقييده بالأسفل في الآية الثانية، وأمّا في الآية الأولى فلا يدلّ على هُويّ وسفل. بل المنظور فيهما المقام الحاصل بعد الوصول والإدراك والاستيلاء من مقام ظاهريّ أو حالة حاصلة.

* * *

درهم:

صحا ـ الدِّرهَم: فارسيّ معرّب، وكسر الهاء لغة، وربّما قالوا دِرهام. وجمع الدِّرهَم دَراهِم، وجمع الدِّرهام دراهيم. وقد ادرَهَمّ ادرِهماماً: أي سقط من الكِبر.

المُعرَّب ـ دِرهم: معرّب. وقد تكلّمت به العرب قديماً، إذ لم يعرفوا غيره، وألحقوه بكلمة هِجرَعْ (الطويل).

دائرة المعارف الإسلاميّة ج ٩ ـ درهم: وحدة من وحدات العُملَة (تستعمل بمعنى النقود) الفضّية في نظام السكّة عند العرب. وقد كان هذا الإسم باليونانيّة: (دِراخمي)، وبالفارسيّة دِرَم، مستعملاً منذ القدم في حين استعار العرب العُملَة الّتي عرفت به من الفرس. واستعارة الوزن القانوني للدرهم أعسر من استعارة وزن الدينار، ذلك أنّ الدراهم لم تكن تراعى الدقّة التامّة في ضربها. وقد اختلف المؤرّخون اختلافاً عظيماً في تحديد الدرهم القانوني، ولكنّهم أجمعوا على أنّ نسبة الدرهم إلى وزن المثقال هي ٧ : ١٠.

لسا ـ درهم: المُدْرَهِمُّ: الساقط من الكِبَر، وقيل هو الكبير السنّ أيّاً كان. وقد إدرَهمَّ يَدْرَهِمُّ ادرِهماماً: سقط من الكبر. وادرَهمَّ بصره: اظلمّ. والدِّرهَم والدِّرهِم لغتان، فارسيّ مُعرَّب ملحق ببناء كلامهم، فدِرهَم كهِجرَع، ودِرهِم كخِفرِد. وقالوا في تصغيره دُرَيْهِيم، شاذّة، كأنّهم حقّروا دِرهاماً، وإن لم يتكلّموا به، هذا قول سيبويه، وحكى بعضهم دِرهام. ورجل مُدَرهم، ولا فعل له، أي كثير الدَّراهِم، حكاه أبوزيد قال: ولم يقولوا دُرهِمَ. قال ابن جنّي: لكنّه إذا وجد إسم المفعول فالفعل حاصل.

مجمع البحرين ـ درهم: في المصباح ـ الدرهم الإسلامي إسم للمضروب من

الفضّة، وهو ستّة دوانيق. وكانت الدّراهم في الجاهليّة مختلفة فكانت بعضها خِفافاً وهي الطبريّة، وبعضها ثقالاً كلّ درهم ثمانية دوانيق وكانت تسمّى العبديّة، وقيل البغليّة نسبت إلى ملك يقال له رأس البغل، فجمع الخفيف والثقيل وجعلا درهمين متساويين فجاء كلّ درهم ستّة دوانيق. وفي النهاية ـ درهم أهل مكّة ستّة دوانيق، ودراهم الإسلام المعدلة كلّ عشرة سبعة مثاقيل. وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عند مقدم رسول الله (ص)، فأرشدهم إلى وزن مكّة. وأمّا الدنانير: فكانت تحمل إلى العرب من الروم، إلى أن ضرب عبد الملك بن مروان في أيّامه. وشيخ مُدَرْهِم: مُسِنّ.

الشرايع ـ زكاة الذهب ـ فالدرهم ستّة دوانيق، والدانق ثمان حبّات من أواسط حبّ الشعير في العظم والصغر والوزانة والخفّة. وقال في شرحه الجواهر: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، وفي محكي تهى (المنتهى للعلّامة): نسبة إلى علمائنا. وفي ك (المدارك): قطع به الأصحاب. بل عن رسالة المجلسي في تحقيق الأوزان: انّه متفق عليه بينهم، وانّه صرّح به علماء الفريقين. ويتحصّل حينئذٍ من ذلك كلّه وممّا سمعتَه سابقاً في القيراط والدينار: أنّه يكون مقدار العشرة دراهم سبعةَ مثاقيل شرعيّة.

* * *

والتحقيق:

أوّلاً ـ أنّ الدرهم واحد من النقود المأخوذة من الفضّة، كما أنّ الدينار من النقود الذهبيّة.

وثانياً ـ أنّ الدرهم كان مختلفاً وزناً باختلاف البلاد والأزمنة، وأمّا المتداول المعمول به في أوّل الإسلام: هو ما كان وزنه ستّة دوانيق، ويُعادل عشرةٌ منه سبعةَ مثاقيل شرعيّة = ١٠ : ٧.

وثالثاً ـ أنّ كلمة الدرهم عربيّة خالصة. وأمّا أنّ هذه اللغة قريبة من كلمة

ـ دِراخِمي ـ اليونانيّة، أو كلمة ـ دِرَم ـ الفارسيّة: لا توجب كونها معرّبة، ولو كانت مأخوذة منها أيضاً. فإنّ كلّ لغة لا بدّ وأن تكون مأخوذة من مادّة أو مأخذ ومصدر، ولا أقلّ من أن يلاحظ تناسب وجهة خصوصيّة في مقام وضع اللفظ للمعنى.

رابعاً ـ أنّ اشتقاق الفعل منه لا يبعد أن يكون انتزاعيّاً. وأمّا مفهوم الكبر والسقوط: فيناسب الفضّة في مقابل النقد الذهبي، من جهة الانكسار والضعف جلاءً وقيمة وعزّة وقوةً وقدرةً ـ وَمِنكُم مَن يُرَدُّ إلى أرذَلِ العُمُر لكَيْ لا يَعْلَم بعدَ عِلمٍ شَيئاً ـ فهذه المجهولات إنّما هي من ضعفنا.

وشَرَوْه بثَمَن بَخسٍ دَراهِمَ مَعْدودَةٍ ـ ١٢ / ٢٠.

التعبير بالدّراهم: إشارة إلى كون الثمن بخساً، ثمّ اشير بقلّة الدراهم بذكر كلمة ـ معدودَة، منكّرةً. وهذا التعبير في مقام البيع والشراء: يدلّ على التقويم النازل، وكون هذه القيمة ثمناً للمبيع في نظرهم، ولا يزيد عليها.

ثمّ لا يخفى أنّ قيمة الدرهم والدينار تختلف باختلاف قيمة الفضّة والذهب زماناً ومكاناً، وقيمة سائر الأجناس تتصاعد وتتنازل باختلافها، وقد يكون اختلاف قيمة النقدين مربوطاً باختلاف قيمة الأجناس.

* * *

دري:

مصبا ـ دَريت الشيء دَرياً من باب رمَى ودِرية ودِراية: عَلِمته. ويعدّى بالهمزة فيقال أدريته به، وداريته مداراةً: لاطفته ولاينته. ودَرّيتُ تراب المعدن تدريةً.

مقا ـ دري: فأصلان، أحدهما قصد الشيء، واعتماده طلباً، والآخر حدّة

تكون في الشيء. فالأوّل قولهم ـ أدرىٰ بنو فلان مكان كذا، أي اعتمدوه بغزو أو غارة. والدَّرِيَّة: الدابّة الّتي يَستتر بها الّذي يرمي الصيد ليصيده. يقال منه دريت وادّريت. قال ابن الأعرابيّ: تَدرّيت الصيد، إذا نظرتَ أين هو ولم تره بعدُ. ودريته: ختلته (خدَعته). فأمّا قوله ـ تدرّيت: أي تعلّمت لدِريته أين هو، والقياس واحد. يقال دريتُ الشيء والله تعالى أدرانيه ـ قُلْ لو شاءَ اللهُ ما تلوتُه علَيكُم وَلا أدراكُم بِهِ. وفلان حسنُ الدِّرية، كقولك حَسَنُ الفِطنة. والأصل الآخر ـ قولهم للّذي يُسرَّح به الشَّعر ويُدرىٰ: مِدرىً، لأنّه مُحَدَّد. وشاة مُدراة، حديدة القَرنين. وتدرّت المرأة: سرّحت شَعْرها.

التهذيب ١٤/ ١٥٦ ـ قال الليث: يقال دَرىٰ يَدرِي دَرْياً ودِراية ودِرياً. ويقال: أتى فلان الأمر من غير دِرية، أي من غير علم. والعرب ربّما حذفوا الياء من قولهم لا أدرِ، في موضع لا أدري، يكتفون بالكسرة فيها، كقول الله عزّ وجلّ: واللَّيلِ إذا يَسْرِ، والأصل يَسرِي. ابن السِّكّيت: دريت فلاناً أدريه دَرْياً: إذا ختلته. والدَّرِيّة: البَعير يستتر به من الوحش يُختل حتّى إذا أمكن رَمْيه رَمىٰ. وقال أبو زيد: هي مهموزة لأنّها تُدرَأ نحو الصيد. وقال: دارأت الرجلَ مدارأة إذا اتّقيته.

مفر ـ الدراية: المعرفة المدرَكة بضرب من الخَتْل، يقال دَرَيته ودَريتُ به دِرية: نحو فَطنتُ وشعَرتُ. والدِّرية لما يتعلّم عليه الطعن، وللناقة الّتي ينصبها الصائد ليأنس بها الصيد، فيَستتر من ورائها فيرميه. والمِدرى لقرن الشاة لكونها دافعة به عن نفسها. وعنه استعير المِدرى لما يُصلَح به الشَّعر. وكلّ موضع ذكر فيه (في القرآن) وما أدراك، فقد عُقّب ببيانه: وَما أدراكَ ما هِيَهْ نارٌ حامِيَه. وكلّ موضع ذكر فيه وما يُدريك، لم يُعقّبه بذلك: وَما يُدرِيك لَعَلَّ السّاعةَ قَريب. والدِّراية لا تستعمل في الله تعالى.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المعرفة من دون مقدّمات معمولة، بمعنى أنّه يستعمل في موارد لا يتحقّق بالتحصيل ولا يوجد بتهيّة المقدّمات ولابدّ أن يحصل بطريق غير عاديّ. وهذا هو الفارق بينها وبين مادّة العلم والمعرفة وغيرهما.

وبهذا المعنى يظهر اللطف في التعبير بها في موارد استعمالاتها.

ثمّ إنّه قد اشتبه بعض مشتقّات مادّة الدرء مهموزة على بعض اللغويين، فذكروها في ذيل هذه المادّة، كالدَّرِيَّة، والمِدرىٰ، والمُداراة، وغيرها، مع أنّ قلب الهمزة ياءً للتخفيف في مقام التلفظ متداول كثيراً، كما في الخَطِيّة وأصلها الخطيئة، وسالَ وأصله سَأل. فهذه مشتقّة من الدرء وقد مرّ أنّ الأصل فيه هو الدفع بشدّة، ولا يخفى التناسب فيها.

فإنّ المداراة فيها معنى الدفع عن جهاتِ خلافِ الطَّرَف والمعاملة بصورة الوفاق. والدَّريّة وسيلة للدفع عن إظهار نفسه ونيّته في قبال الصيد، والمِدرىٰ آلة لدفع ما يتلبّد من الشَّعر حتّى يُرسل ويُصلح.

وأمّا الخَتْل: فبمناسبة توقف الدراية على مقدّمات غير عاديّة، فيظنّ أنّها من الختل.

وأمّا التعبير بجملة ـ وما أدراك، أو بجملة ـ وما يُدريك: كلّ منهما في مورد خاصّ كما في المفردات، فإنّ الجملة الأولى: يعبّر بها في مقام يراد البيان والتوضيح لموضوع معيّن، ويؤتى بها للتعظيم وأهميّة الموضوع. وأمّا الجملة الثانية: فهي إخبار عن عدم تمكّن المخاطبين وقصورهم في معرفة الموضوع وإن اجتهدوا.

وَما أدراكَ ما الحاقَّةُ كَذَّبَتْ ثَمودُ وعادٌ بالقارِعَة ـ ٦٩ / ٣.

وَما أدراكَ ما سَقَر لا تُبقِي ولا تَذَر ـ ٧٤ / ٢٨.

وَما أدراكَ ما سِجّين كتابٌ مَرقوم ـ ٨٣ / ٨ .

القارِعَةُ مَا القارِعَةُ وَما أدراكَ ما القارِعَةُ يَومَ يَكونُ النّاسُ ـ ١٠١ / ٣.

أي أيّ شيءٍ أدراك، فكلمة ما إسميّة نكرة استفهاميّة بمعنى أيّ شيء.

وَما يُدريكَ لَعَلَّ السّاعَةَ تَكون قَريباً ـ ٣٣ / ٦٣.

وَما يُدريكَ لَعلَّه يَزَّكّىٰ ـ ٨٠ / ٣.

أي أيّ شيء يُفهمك ويُعرّفك زمانَ الساعة وتزكّيَ فرد من الأفراد.

فتعلّق الدراية في جميع هذه الموارد أمور لا تُعلم بمقدّمات متداولة، وكذلك في سائر الموارد:

وَما تَدري نَفسٌ بأيِّ أرضٍ تَموت ـ ٣١ / ٣٤.

وَما تَدري نَفسٌ ماذا تكسِبُ غَداً ـ ٣١ / ٣٤.

وإنّا لا نَدري أشرٌّ أُريدَ بِمَنْ في الأرض أم أرادَ بِهم رَبّهم رَشَدا ـ ٧٢ / ١٠.

قُلتُم ما نَدْري ما السّاعَة ـ ٤٥ / ٣٢.

ما كُنتَ تَدري ما الكِتابُ وَلا الإيمان ـ ٤٢ / ٥٢.

قُل إن أدرِي أقريبٌ ما توعَدون ـ ٧٢ / ٢٥.

ولا يخفى أنّ هذه الموضوعات من مصاديق الغيب، ولا يعلمُها إلّا الله: تِلكَ مِن أنباء الغَيبِ نوحِيها إليكَ، عالِمُ الغَيْب فَلا يُظهِر عَلى غَيبِه أحداً ـ ٧٢ / ٢٦. فلا يعرفها إلّا من علّمها الله ويوحيها إليه.

ثمّ إنّ الدّرج والدّرس والدّرك والدّرّ والدّرى: يجمعها مفهوم الإحاطة والتضمين والتسلّط، لاشتراكها في الحرفين الأوّلين.

* * *

دسر :

مقا ـ دسر : أصل واحد يدلّ على الدفع، يقال: دسرت الشيء دَسْراً، إذا دفعته دفعاً شديداً. وفي الحديث ـ ليس في العنبر زكاة إنّما هو شيء دسره البحر، أي رماه ودفع به. ومن البـاب: دسره بالرمح، ورمح مِدسَر. ويقال للجمل الضـخِم القـويّ: دَوْسَريّ. ودَوسَر: كتيبة لأنّها تدفع الأعداء. وممّا شـذّ عن الباب وهـو صـحيح: الدِّسار: خيط من ليف تشدّ به ألواح السفينة، والجمع دُسُر: وَحَمَلناه عَلى ذاتِ ألواحٍ ودُسُر. ويقال الدُّسُر: المَسامير.

التهذيب ١٢ / ٣٥٣ ـ دسر: قال الليث ـ الدسر: الطعن والدفع الشديد، يقال دسره بالرمح. وقال الفـرّاء في قوله تعـالى: وحَمَلْناهُ على ذاتِ ألواحٍ ودُسُر: الدُّسُر مسامير السفينة وشُرطها التي تُشدّ بها. وقال الزجّاج: كلّ شيء يكون نحو السَّمر، وإدخال شيء في شيء بقوّة وشدّة فهو الدَّسر، يقال دسرتُ المِسمار أدسُره وأدسِره دَسراً. وعن ابن الأعرابيّ: الدَّسر: السفينة.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الطعن وباعتبار هذا المفهوم يطلق على مصاديقه وفي كلّ ما يَطعن أو يتحقّق به الطعن أو هو وسيلته، كالجمل الضخم القويّ الّذي من شأنه أن يكون طاعناً ولو بالقوّة، وكالرمح الصادق فيه إنّه مِدسَر، وكالكتيبة الّتي من شأنها إيراد الطعن والضربة، وكالمِسـمار الّذي يُصنع بهذا المنظور، وكالخيط الّذي ينوب مناب المسمار، ويطلق أيضاً بهذه المناسبة على السفينة نفسها الطاعنة للماء وعلى صدرها المواجهة له، وعلى أمواج البحر الطاعنة بعضُها البعض بشدّة.

وَحَمَلْناهُ عَلى ذاتِ ألواحٍ ودُسُر - ٥٤ / ١٣.

التعبير بها دون السفينة: إشارة إلى أنّ نجاتهم وحفظهم (نوحاً وقومه) في مقابل تلك البليّة العامّة السماويّة والأرضيّة الشديدة، إنّما كانت بوسيلة ضعيفة وهي ألواح وصفيحات من خشب وما يُطعَن فيها لشدّها واستحكامها وربطها من مسامير وألياف وغيرها.

وفيها إشارة أيضاً إلى أنّ هذه السفينة لم تكن مصنوعة على استحكام ودقّة صناعيّة وطريق علمي حتّى يصحّ إطلاق السفينة الكاملة عليها.

وأما ذكر السفينة في آية - فأنجيناهُ وأصحابَ السّفينةِ وجَعلناها آيةً للعالَمين - ٢٩ / ١٥: فإنّما هو في مقام مطلق الإنجاء، والنظر فيها إلى أصحاب السفينة لا إلى السفينة ولا إلى كيفيّة النجاة.

* * *

دسّ:

مصبا - دسّه في التراب دَسّاً من باب قتل: دفنه فيه، وكلّ شيء أخفيته فقد دسسته، ومنه يقال للجاسوس: دسيس القوم.

مقا - دسّ: أصل واحد يدلّ على دخول الشيء تحت خفاء وسرّ. يقال دسستُ الشيء في التراب أدسّه دَسّاً - أيُمسِكهُ عَلى هُونٍ أم يَدُسُّهُ في التُّراب. والدَّساسة: حيّة صَمّاء تكون تحت التراب. فأمّا قولهم: دُسّ البعيرُ: ففيه قولان، فأحدهما أن يكون به قليل من جَرَب، فإن كان كذا فلأنّ ذلك الجرب كالشيء الخفيف المندسّ. والآخر أن يُجعل الهِناء (القطران) على مَساعر البعير. وقولهم العِرق دَسّاس لأنّه ينزع في خَفاء ولُطف.

التهذيب ١٢ / ٢٨٠ ـ قال الليث: الدَّسّ: دسُّك الشيء تحت شيء وهو الإخفاء، ومنه ـ أم يَدُسُّهُ في التُّراب ـ أي يدفنه. قلت: أراد المَوْءُودَة الّتي كان أهل الجاهليّة يئدونها وهي حيّة، وذكّر، فقال: يدسّه ـ وهي أنثىٰ، لأنّه ردّه على لفظ ما، في قوله: يَتوارىٰ مِن القومِ مِن سُوء ما بُشِّر به ـ فردّه على اللفظ لا على المعنى، ولو قال ـ بها، لكان جائزاً. والدَّسيس: مَن تدسّه ليأتيك بالأخبار. والدُّسُسُ المُراءون بأعمالهم يدخلون مع القرّاء وليسوا قرّاء.

مفر ـ الدَّسّ: إدخال الشيء في الشيء بضرب من الإكراه. يقال: دَسَسْتُه فدَسّ، وقد دُسّ البعير بالهِناء وقيل ليس الهِناء بالدَّسّ، قال تعالى: أم يَدُسُّهُ في التُّراب.

لسا ـ الدَّسّ: إدخال الشيء من تحته. دسّه فاندَسّ، ودسَّسه ودَسّاه، الأخيرة على البدل كراهية التضعيف. وفي الحديث: استجيدوا الخال فإنّ العِرق دَسّاس، أي دَخّال. ودَسّه: إذا أدخله في الشيء بقهر وقوّة. ودُسّ البعيرُ: وَرِمت مَساعِره، وهي أرفاغه وآباطه. الأصمعيّ: إذا كان بالبعير شيء خفيف من الجرب قيل به شيء من الجرب في مَساعره، فإذا طُلي ذلك الموضع بالهِناء قيل دُسّ فهو مَدسوس.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإخفاء والستر بلحاظ كونه غير مطلوب عند العرف ويستكرهه الناس. كما في دَسّ جَرَب البعير، ودَسّ البنات في الجاهليّة العمياء، ودَسّ الدَّسيس من جهة كونه دسيساً، أو دسّ الدَّسيس الأخبار المخصوصة، والدسيس المرائي الّذي يُخفي ما في قلبه وباطنه، والدَّسّاس الّذي يُخفي العِرق المخصوص في النسب، والدَّساسة وهي الحيّة الموحشة المتوارية في الأرض.

والفرق بينها وبين موادّ الإخفاء والكتم والستر والتواري والدفن:

أنّ كون الشيء المدسوس مستكرهاً غير ملحوظ في هذه الموادّ، مضافاً إلى قيد مخصوص في كلّ منها.

فالدفن يستعمل في الإخفاء تحت الأرض.

والستر في المستوريّة بالساتر وإن كان مُدرَكاً ببعض الحواسّ.

والتواري في الملفوفيّة من جميع الجهات.

والكتمان في الإخفاء بالقلب ويقابله الإبداء. والإخفاء أعمّ.

فظهر أنّ التعبير بالمادّة في الآية بلحاظ الاستكراه.

وإذا بُشِّر أحدُهُم بالأُنثىٰ ظلَّ وَجهُهُ مُسوَدّاً وَهوَ كَظيم يَتَوارىٰ مِنَ القَومِ مِن سُوء ما بُشِّرَ بِهِ أيُمسِكُهُ عَلى هُونٍ أم يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ ألا ساءَ ما يَحكُمون ـ ١٦/٥٩.

أي يحدّث نفسه في حفظه وإمساكه وتحمله الهون أو يدسّه.

وفي التعبير بجملة ـ ما بُشِّر به، وفي إرجاع الضمير في ـ يُمسكه، يَدسّه ـ إلى الموصول، دون الأُنثىٰ: حفظ لمقام الأُنثىٰ وإشارة إلى أنّ هذا النظر لا يتجاوز عن اللفظ والقول والاعتبار، وهو خارج عن حقيقة الأمر. ثمّ عقبها بقوله: ألا ساءَ ما يَحكُمون ـ معبّراً فيها أيضاً بالإجمال.

قَد أفلَحَ مَن زَكّاها وَقَد خابَ مَن دَسّاها ـ ٩١ / ١٠.

ونبحث عنه في دسو، بُعيد هذا.

* * *

دسو:

مقا ـ دسو: أصل واحد يدلّ على خفاء وستر، يقال: دسوتُ الشيءَ أدسوه،

ودَسا يَدْسو، وهو خلاف زكا. فأمّا قوله تعالى: وَقَد خابَ مَن دَسّـاها: فإنّ أهـل العلم قالوا: الأصل دسّسَها، كأنّه أخفاها، وهذا هو المعوّل عليه، غير أنّ بعض أهل العلم قال: دسّاها، أي أغواها وأغراها بالقبيح.

صحا ـ دسا: دسّاها، أي أخفاها، وهو في الأصل دسّسها، فأبدل من إحدى السينين ياءً.

لسا ـ دسا: دَسي يَدسىٰ: نقيض زكا. الليث: دسا فلان يدسو دَسْوةً، وهو نقيض زكا يزكو زكاة، وهو داسٍ لا زاكٍ، ودسّى نفسَـه، قال ودسىٰ يَدسىٰ لغـة، ويدسو أصوب. ابن الأعرابيّ: دَسا إذا استخفى. وقال أبو منصور: وهذا يقرُب ممّا قال الليث، قال: وأحسبُها ذهباً إلى قلب حرف التضعيف. وقد تقدّم قولنا أنّ دسّاها في الأصل دَسّسها، وأنّ السينات توالت فقلبت إحداهنّ ياءً. وأمّا دسّى غيرَ مُحوّل عن المضعّف من باب الدسّ: فلا أعرفه ولا أسمعه. والمعنى: خاب من دسّىٰ نفسه أي أخملها وأخسَّ حظّها.

* * *

والتحقيق:

أنّ التفعيل من الدسو أو من الدسي لم يثبت استعماله، مضافاً إلى أنّ بين هذه الموادّ (دسو، دسي، دسّ) اشتقاقاً أكبر، ومعانيها متقاربة.

فالمعنى في الآية المزبورة: قد أفلح مَن زكى نفسه عن الرذائل والخسائس وما لا يليق بشان إنسان من حيث إنّه إنسان وله جهة ملكوتيّة. وقد خاب من جعلها داسّةً تدسّ حقيقة ما في نفسه، وليس باطن نفسه سالماً روحانياً نورانياً مزكّىً ومنزّهاً عن الصفات الحيوانيّة الظلمانيّة، بل هو ملوّث وغير مطهّر.

وأمّا معنى الإخفاء المطلق في المورد: فليس بمناسب في المقام.

ثمّ إنّ المستفاد من الآية الكريمة: أنّ الإنسان لا يخلو من إحدى الحالتين: إمّا أنّه في مقام التزكية والتهذيب والتطهير: فهو مفلح. وإمّا أنّه مُدسّس ومُخفٍ ما في باطنه وليس بصدد التطهير: فهو خائب.

وهذا المعنى أمر كلّي وميزان جامع لحالتي الإنسان، فمن لم يكن مطهّراً لقلبه ومهذّباً لنفسه: فهو غير مفلح، وإن صلّى وصام وحجّ وأتى بكلّ طاعة وعبادة، فإنّه يعبد بقلب غير سليم ونيّة غير خالصة.

وفي التعبير بصيغة المتعدّي: إشارة إلى أنّ التزكية والتدسيس إنّما يتحقّقان باختيار العبد ومن جهته، وكلّما اجتهد العبد في التوجّه إلى عالم النور وأخلص نيّته في أعماله لله تعالى: فقد تخلّص عن شوائب عالم الظلمة وتزكّى قلبه عن كدورات الرذائل.

* * *

دعّ:

مقا ـ دعّ: أصل واحد منقاس مطّرد، وهو يدلّ على حركة ودفع واضطراب. فالدَّعّ: الدفع، يقال: دعَعْته أدعُّه دَعّاً، يَومَ يُدَعّونَ إلى نار جَهنّم دَعّاً. والدَّعْدَعة: تحريك المِكيال ليستوعبَ الشيءَ، والدَّعْدَعة: عَدْوٌ في التواء.

صحا ـ دعع: دَعَعْتُه أدعُّه دَعّاً: دفعته ـ فَذٰلِكَ الَّذي يَدُعُّ اليَتيم ـ ودَعدَعْت الشيءَ: ملأته. وجَفنة مُدَعدَعة: مملوّة.

لسا ـ دَعَّه يدُعّه دَعّاً: دفعَه في جَفوة. وقال ابن دُريد: دَعَّه: دفعه دَفعاً عنيفاً ـ فذلكَ الّذي يَدُعّ اليتيمَ ـ أي يَعنُف به عُنفاً دفعاً وانتهاراً. يُدَعُّون إلى نار جَهنّمَ دَعّاً ـ فسّره أبو عبيدة: يُدفَعون دفعاً عَنيفاً. والدُّعاعَة: عُشبة تُطحن وتُخبز.

مفر ـ الدعّ: الدفع الشديد.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدفع بشدّة وعُنف. وهذا هو الفرق بينها وبين الدفع والمنع. وبذلك يظهر اللطف في التعبير بها في موارد استعمالها، فإنّ دفع اليتيم مكروه إذا وقع بعنف لا بلين، وكذلك دفع أهل جهنّم إلى النار يلازم العنف والشدّة.

ففي التعبير بالدعّ في الموردين: دلالة على شدّتين، شدّة تدلّ عليها مطلق مفهوم الدفع، وشدّة تدلّ عليها الخصوصيّة في مادّة الدعّ.

فَذلِكَ الَّذي يَدُعُّ اليتيم - ١٠٧ / ٢.

أي يردّه بشدّة وعُنف، مع أنّ اللّازم أن يُعامَل معه باللين والرحمة.

يَومَ يُدَعُّونَ إلى نارِ جَهَنَّمَ دَعًّا - ٥٢ / ١٣.

هذا التشديد الأكيد في مقام الابتداء بالعذاب والإبتلاء، وليس المقام مقام رحمة ولين.

فقلنا إنّ في هذا التعبير دلالةً على شدّتين بالنسبة إلى التعبير بقولهم - يُدخَلون أو يورَدون، وعلى شدّة في مقابل جملة - يُدفَعون.

* * *

دعو :

مقا - دعو: أصل واحد، وهو أن تُميل الشيءَ إليك بصوت وكلام يكون منك. تقول: دعوت أدعو دعاءً. والدَّعوة إلى الطعام. والدِّعوة في النسب، هذا أكثر كلام العرب إلّا عَدِيَّ بن الرِّباب، فإنّهم ينصبون الدال في النسب ويكسرونها في الطعام.

قال الخليل: الادِّعاء أن تَدَّعيَ حقّاً لك أو لغيرك، تقول ادّعى حقّاً أو باطلاً. والادِّعاء في الحرب الاعتزاء، وهو أن تقول: أنا ابن فلان. وداعية اللّبن: ما يُترك في الضَّرع ليدعو ما بعده، وهذا تشبيه وتمثيل. وتَداعت الحيطان، وذلك إذا سقط واحد وآخر بعده فكأنّ الأوّل دعاء الثاني، وربّما قالوا داعيناها عليهم، إذا هدمناها واحداً بعد آخر. ودَواعي الدهر: صروفه، كأنّه تُميل الحوادث. ولبني فلان ادعُيَّة يتداعون بها، وهي مثل الأُغلوطة، كأنّه يدعو المسؤول إلى إخراج ما يُعميه عليه. وما بالدار دُعويّ، أي ما بها أحد، كأنّه ليس بها صائح يدعو.

مصبا ـ دعوت الله أدعوه دُعاءً: ابتهلت إليه بالسؤال ورغبتُ فيما عنده من الخير. ودعوت زيداً: ناديته وطلبت إقباله. ودعا المؤذّن الناس إلى الصلاة فهو داعي الله، والجمع دُعاة وداعون مثل قاض وقُضاة وقاضون. والنبيّ داعي الخلق إلى التوحيد. ودعوت الولد زيداً وبزيد: إذا سمّيته بهذا الإسم. والدِّعوة في النسبة، يقال دعوته بابن زيد، وقال الأزهريّ: الدِّعوة: دعاء الولدِ الدعيِّ غيرَ أبيه، فهو بمعنى فاعل من الأوّل، وبمعنى مفعول من الثاني، والدَّعوى والدِّعاوة والادّعاء مثل ذلك. وعن الكسائيّ: لي في القوم دِعوة أي قرابة وإخاء، والدَّعوة في الطعام، إسم من دعوت الناس إذا طلبتهم ليأكلوا عندك. وادّعيت الشيء: تمنّيته، وادّعيته: طلبته لنفسي، والإسم الدَّعوى، قال ابن فارس: الدَّعوة: المرّة، وبعض العرب يؤنّثها بالألف فيقول الدَّعوى. وقد يتضمّن الادّعاء معنى الإخبار فتدخل الباء جوازاً، يقال فلان يدّعي فعاله، أي يخبر بذلك عن نفسه، وجمع الدَّعوى الدَّعاوِي بكسر الواو وفتحها، قال بعضهم الفتح أولى لأنّ العرب آثرت التخفيف ففتحت وحفظت على ألف التأنيث الّتي بني عليها المفرد، ومثله الفتاوِي والفَتوى.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو طلب شيء لأن يَتوجّه إليه أو يَرغب إليه أو يَسير إليه، ففي كلّ مورد بحسبه، وهذا المعنى قريب من الندب، ويعبّر عنه بالتركيّة بكلمة ـ چاغِرماق. وبالفارسيّة بكلمة ـ دعوت كردن وخواندن. ومفهوم النداء فيه جهة المخاطبة فقط، وهو مطلق الصّياح به، وهو مقدّم على الدعـاء، كما أنّ القصـد والإرادة قبل النداء.

وأمّا مفاهيم ـ الاستغاثة، الاستحضار، الابتهال، الرغبة، وأمثالها: فمن لوازم الأصل، كلّ منها في مورد من موارده.

والدَّعوة باعتبار كونها صيغة مرّة: تدلّ على دعاء مخصوص إمّا من جهة كونها مَرّة، وإمّا من جهة تعيّنه ولو نوعاً: نُجِبْ دَعوتَك ونتّبعِ الرُّسُل، أُجيبُ دَعوةَ الداعِ إذا دَعانِ، لهُ دَعوةُ الحقّ.

وأمّا الدُّعاء: فهو مطلق مفهوم طلب الميل والتـوجّه: إنّكَ سَميعُ الدُّعاء، وَما دُعاءُ الكافِرين، لا تَجْعَلوا دُعاءَ الرّسولِ بينكُم.

ثمّ إنّ حرف العلّة تسقط بالتقاء السـاكنين أو بالجازم، بعد إسقاط الضمّة على الواو، كما في ـ يَدعُون، تَدعونَ، داعٍ، لم يَدعُ: أُولئـكَ يَدعُونَ إلى النّار، إنَّ الّذينَ تَدْعُونَ مِن دون الله، أُجيبُ دَعوةَ الدّاعِ، أُدعُ إلى سَبيل رَبّك بالحكمة، ولا تَدعُ مَعَ الله.

وأمّا في: أجيبوا داعِيَ الله، وداعِياً إلى الله، يَتّبعونَ الداعِيَ:

فأوّلاً ـ إنّ الواو بمناسبة كسرة ما قبلها قلبت ياءً، والتنوين في الأُولى والثالثة بسبب الإضافة واللّام حذفت. وثانياً ـ إنّ الفتحة لخفّتها لا تسقط.

وأمّا الدَعوى: فهو إسم مصدر من الدُّعاء أو من الادّعاء، كما في التهـذيب، بمعنى ما يتحصّل من الدعاء وما يحصل من المصدر: وآخر دَعواهُم أنِ الحمدُ للهِ رَبّ العالَمين، دَعواهُم فيها سُبحانَك.

أي ما يُتراءى ويتحصّل من دعائهم هو ذلك القول.

والادّعاء: افتعال، يدلّ على مطاوعة واختيار في الفعل: وَلَكُم فيها ما تَدَّعون، ولَهم ما يَدَّعونَ، هذا الَّذي كُنتُم به تَدَّعون ـ أي ما تختارون دعوته.

وأمّا الأدعياء: فهو جمع الدَّعي وهو من جعلتَه إبناً ودعوتَه بالإبنيّة: وَما جَعَلَ أدعياءَكُم أبناءَكُم، في أزواج أدعيائهم.

أي الّذين دعوتَهم بعنوان البُنُوّة وسمّيتَهم أبناء لك.

أن دَعَوْا للرَّحْمٰن وَلَداً ـ ١٩ / ٩١.

يريدون أنّ للرحمن ولداً دَعيّاً، هذا بقرينة ـ وَقالوا اتَّخذَ الرَّحمٰنُ وَلداً ـ ٨٨. وَما يَنبَغي لِلرَّحمٰنِ أن يتَّخذ وَلداً ـ ٩٢. فإنّ اتّخاذ الولد، ودعوة الولد يناسبان الولد الدعيّ.

وهذا يشعر بأنّ ما هو المشهور من قولهم بأنّ لله ولداً حقيقيّاً: خلاف ما هو الواقع من عقيدتهم.

وادعُوا ثُبوراً كثيراً ـ ٢٥ / ١٤.

أي هلاكاً وابتلاءً كثيراً يصيبكم.

وَإن تَدعُ مُثقَلةٌ إلى حملِها لا يُحمَل منهُ شَيء وَلو كانَ ذا قُربىٰ ـ ٣٥ / ١٨.

أي وإن دعت نفس وازرة ذات أثقال من الآثام، أفراداً أن يحملوا من حِملها: لا يُحمل من ذلك الحِمل شيء، ولو كان المدعوّ من ذوي قرباه وأرحامه الأقـربين.

وقبلها: ولا تزِرُ وازِرة وِزرَ أُخرى.

وللهِ الأسماءُ الحُسنىٰ فادعُوه بِها ـ ٧ / ١٨٠.

أي فادعوه بوسيلة أسمائه الحسنى المضبوطة في الروايات، وكذلك بالأسماء الحسنى التكوينيّة الفانية فيه، وليست لهم وجهة إلّا الحقّ ولا دلالة فيهم إلّا عليه تعالى، وهم مظاهر أمره ومجالي عظمته ومرايا نوره، ما يشاءون إلّا ما يشاء تعالى. فالتوجّه لهم والتوسّل بهم بهذه الوجهة: توجّه إلى الله العزيز ودعاء له.

وهذا معنى كونهم خلفاء لله تعالى في أرضه، فإنّ الخليفة هو من ينوب في صفاته ومقاماته، ولا يرى فيه جهة خلاف ونقطة ظلمة.

نعم من دَعاهم وتوجّه إليهم بوجهة أنفسهم ولا يرى فيهم وِجهة الخلافة ومقامِ الإسميّة وعنوانِ المرآتيّة، ولا يُدرك حقيقةَ ـ كُلُّ مَن عَليها فانٍ ويَبقىٰ وَجهُ رَبِّك، ولا يُشاهِد واقعيّةَ ـ ونحنُ الأسماءُ الحُسنى، ويا خليفة الله في أرضه: فقد أشرك بالله العزيز المتعال.

وحقيقة معرفة هذا المقام: من أسنى المعارف الإلٰهيّة وأجلى العلوم الربّانيّة الملكوتيّة الّتي لا يعرفها إلّا من عرّفه الله بنوره الأبهج.

فإنّي قريبٌ أُجيبُ دَعوةَ الدّاعِ إذا دَعانِ ـ ٢ / ١٨٦.

وقالَ ربّكُم ادعوني أستَجِبْ لكُم ـ ٤٠ / ٦٠.

فادعُوه مُخلِصينَ لَهُ الدِّين ـ ٧ / ٢٩.

ففي هذه الجملات إشارات:

١ ـ إنّي قريب ـ فلا يتصوّر بُعده عن الداعي حتّى يتردّد في إجابة دعوته.

٢ ـ أُجيب ـ قد عبّر بصيغة المضارع الدالّ على الاستمرار، وبصيغة المتكلّم

الدالّ على تأكيد في القول.

٣ ـ دَعوة ـ قلنا إنّ هذه الصيغة تدلّ على دعاء مخصوص معيّن.

٤ ـ دعوةَ الداع ـ أي الدعوة الّتي تتحقّق من الداعي بعنوان أنّه داع ومتّصف به حقيقةً.

٥ ـ إذا دعاني ـ تأكيد لمقام الدعاء، وإشارة إلى حصول الفعليّة في الدعوة.

٦ ـ دعاني، أُدعوني ـ ذكر ياء المتكلّم يدلّ على إسقاط العناوين والتوجّه الخالص إليه تعالى والانقطاع الكامل عمّن سواه.

٧ ـ مخلِصين له ـ إشارة إلى تحقّق الإخلاص ولزومه في مقام الدعوة.

ولا يخفى أنّ التوجّه التامّ إليه تعالى والخلوص في الدعوة: يلازم كون الدعوة موافقة للتكوين والتشريع اللّذَينِ هما مظهرا إرادته ونظاما مشيّته في أرضه وسمائه وتجلّيا حكمِه في خلقه.

وأيضاً إنّ الدعوة لازم أن لا تكون خلاف مسيره في حياته، ومناقضَ جريان أعماله وحركاته وسكناته، بأن يدعو أمراً ويعمل بخلافه أو يكون برنامج حياته وجريان أعماله وأفعاله مناقضاً له.

هذه شرائط الدعوة شرعيّةً وعقليّة، فمن راعاها وأتى بالدعوة مع هذه الشرائط فقد استجيب له ـ أُدعوني أستَجِبْ لَكُم.

وَما دُعاءُ الكافرينَ إلّا في ضَلال ـ ١٣ / ١٤.

ويَدعُ الإنسانُ بالشرِّ دُعاءَهُ بالخَير ـ ١٧ / ١١.

إنَّ اللهَ يَعلمُ ما يَدعونَ مِن دُونه مِن شَيء ـ ٢٩ / ٤٢.

ثُمَّ إذا خوَّله نعمةً مِنهُ نَسِيَ ما كانَ يَدعو إليهِ مِن قَبلُ ـ ٣٩ / ٨ .

أُدعوا ربّكُم تضرُّعاً وخُفية إنَّهُ لا يُحبُّ المعتدين ـ ٧ / ٥٥.

فيستفاد منها أنّ الدعاء في هذه الموارد غير منتجة:

١ ـ إذا كان مسير فكره وعقيدته خلافَ التكوين.

٢ ـ إذا كان جاهلاً بصلاحه وخيره ودعا ما هو شرّ عليه.

٣ ـ إذا كان باطن دعوته وسريرته مخالفاً لظاهره، وكان دعاؤه ومنظوره أمراً آخر.

٤ ـ إذا كان دعاؤه في حال الحاجة والفقر، وإذا خوّله نعمةً نسي دعاءه.

٥ ـ إذا كان الدعاء قريناً بالاعتداء، وخلافَ التضرّع والخفية.

هذا إجمال ما يستفاد من الآيات الكريمة في شرائط الدعاء.

في جَنّاتِ النَّعيم دَعواهُم فيها سُبحانَكَ اللَّهُمَّ وتحيَّتُهُم فيها سَلامٌ وآخرُ دَعواهُم أنِ الحَمدُ للهِ رَبِّ العالَمين ـ ١٠ / ١٠.

فإنّهم إذا دخلوا جنّات النعيم، وشاهدوا فيها من آثار عظمة الله وجبروته ما لم يشاهدوها في الدنيا، وعاينوا من الرحمة والنعمة والوسعة ومظاهر القدرة والعزّة والكبرياء ما لم يعاينوها: فقد يتحقّق لهم صغر أنفسهم وذلّتها وحقارتها، وقصور عرفانهم وفقرهم وعجزهم في مقابل تلك العظمة والجلال والجمال، فلا يبق لهم ميل ولا طلب ولا دعوة، وهم حيران، كلّت أفكارهم وحسرت أبصارهم ـ مقابل (فيك يا أُعجوبةَ الكَون غدا الفكر كليلاً) ـ فيكون ذكرهم حينئذٍ ـ سُبحانك اللّهمَّ، فيُنزّهون الله تعالى عمّا قالوا فيه بمقتضى فكرهم وعالمهم المادّيّ المحدود.

نعم إنّهم انتقلوا إلى عالم وراء عالم إدراكهم، واتّسعت دائرة حياتهم، وانشرحت صدورهم، وتنوّرت بصائرهم، وأدركوا حقائق وأموراً ومَشاهدَ لم يُدركوها في الدنيا، فيرون معارفهم السابقة ناقصة محدودة، ويقولون: سُبحانَكَ اللّهمَّ، فأنت المتعالي عمّا

نَقول، والمنزَّه عمّا نتصوّر ونتوهّم ونتخيّل. فهو فوق الإدراك والتعقّل والتفكّر.

ولا يخفى أنّ حقيقة التسبيح في هذا العالم أيضاً لا يمكن إلّا بعد الانقطاع والانسلاخ والتجرّد والتبتّل عمّا في العالم، حتّى يقول: سبحانك اللّهمّ.

ثمّ إنّهم فيما بينهم يُحيّون بالسلام، من النقائص والقصور والعجز والضعف المتراءى لهم، ويستمدّون من الله المتعال في توفيقهم وترفيع درجاتهم وتكميل مراتبهم وتنوير قلوبهم وتشريح صدورهم.

وبعد مشاهدة هذه الحالات، والتنعّم بهذه النعم في جنّات النعيم: تكون دعواهم فيها ـ الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، فيرون كلّ نعمة من الله المتعال، ويشاهدون أنفسهم مستغرقين في رحمته ونعمته.

وهكذا يكون حال مَن انشرحت صدوره، وانقطعت قلوبه عن الحياة الدنيويّة، فيشاهدون رحمته ونعمته وفضله وإحسانه ونوره محيطة بالعالم، فيقولون: إنّ الحمدَ والنعمةَ لك لا شريكَ لك، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

* * *

دفء:

مصبا ـ دَفِئَ البيتُ يَدْفَأُ من باب تَعِبَ، قالوا: ولا يقال في إسم الفاعل دَفيءٌ وزان كريم، بل وزان تَعِب، ودَفِئَ الشخصُ، فالذّكر دَفْآنُ، والأُنثى دَفْأىٰ، مثل غضبان وغَضْبى: إذا لبِس ما يَدفؤه. ودَفُؤَ اليومُ مثال قَرُب، والدِّفء مثل حِمل: البَرد.

مقا ـ دفأ: أصل واحد يدلّ على خلاف البرد. فالدِّفء: خلاف البرد، يقال دَفُؤَ يومُنا وهو دَفيءٌ. قال الكلابيّ: دَفِئَ. والأوّل أعرف في الأوقات. فأمّا الإنسان فيقال: دَفِئَ فهو دَفآنُ، وامرأة دَفْأىٰ، وثوب ذو دِفءٍ وَدَفاء. وما على فلان دِفءٌ،

أي ما يدفئه. وقد أدفأني كذا، واقعُدْ في دِفءِ هذا الحائط أي كِنّه. ومن الباب الدَّفَئِيُّ من الأمطار، وهو الّذي يجيء صَيفاً. والإبل المُدفَأة: الكثيرة، لأنّ بعضها تُدفئ بعضاً بأنفاسها. قال الأموي: الدِّفءُ عند العرب: نِتاج الإبل وألبانها والانتفاع بها ـ لَكُم فيها دِفءٌ. ومن ذلك حديث رسول الله (ص) ـ لنا مِن دِفئهم وصِرامهم ما سلّموا بالميثاق. ومن الباب الدَّفَأ: الانحناء، وفي صفة الدجّال ـ إنّ فيه دَفَأً، أي انحناءً، فإن كان هذا صحيحاً فهو من القياس، لأنّ كلّ ما أدفأ شيئاً فلابدّ من أن يغشاه ويُحنّأ عليه.

التهذيب ١٤ / ١٩٤ ـ دفئ: قال الفرّاء: الدِّفء كُتِب في المصاحف: بالدال والفاء، وإن كُتبت بواو في الرفع وياء في الخفض وألف في النصب، كان صواباً، وذلك على ترك الهمز ونقل إعراب الهمز إلى الحرف الّذي قبلها (ثمّ كتابة الهمزة بصورة هذه الحروف). قال: والدِّفء ما انتفع به من أوبارها وأشعارها وأصوافها، أراد ما يلبسون منها. وقال الأصمعيّ: الإبل المُدفَآت: الكثيرة الأوبار. وثوب ذو دِفء، وذو دَفاءة، ويقال ما عليه دِفء، ولا يقال ما عليه دَفاءة، (لأنّه مصدر) ويكون الدِّفءُ السخونة. وقال الليث: يقال ادّفيت واستدفيت، أي لبِست ما يُدفِئني، وهذا على لغة من يترك الهمز.

لسا ـ الدِّفء والدَّفَأ: نقيض حدّة البرد، والجمع أدفاء. والدَّفاء: ممدود مصدر دفِئتُ من البرد دَفاءً. وأدفأه: ألبسه ما يُدفئه. والإسم الدِّفء: وهو الشيء الّذي يُدفِئك. ورجل دَفِئٌ: إذا لبس ما يُدفئه، والدِّفاء: ما استُدفِئَ به. وأدفأه الثوب، وتدفّأ هو بالثوب، واستدفأ به، وادّفأ به وهو افتعل: أي لبس ما يُدفئه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة : هو ما يُتّقى به من البرد وما يَدْفع البردَ ويوجب الحرارةَ، من لباس وجدار وحائط وأوبار وأصواف وغيرها.

ومفهوم الدفع مشترك في الدِّفء والدَّفر والدَّفع والدَّفق.

فيقال دَفِئَ: إذا دفع نفسه من البرد، وهو دَفِئٌ ودَفيءٌ وتَدَفّأ بالثوب واستَدْفأ وادّفأه وأدفأه به أي ألبسه ما يدفع البرد. والدِّفء: هو إسم لَما يُدفأ به، والجمع أدفاء، وإنّه ذو دِفء.

فظهر أنّ إطلاق الدِّفء على ما ينتفع به من الأنعام ليس بوجيه، ويؤيّده ذكر المنافع بعد كلمة الدِّفء في الآية الكريمة.

وأيضاً ليس مفهوم المادّة مطلق ما يناقض البرد، وهذا هو الفرق بين هذه المادّة ومادّة الحرارة والسخونة وغيرها.

وأمّا مفهوم الانحناء: فهو للمعتلّ بالياء ـ راجع لسان العرب وغيره.

والأنعامَ خَلَقَها لَكُم فيها دِفءٌ وَمنافعُ وَمِنْها تأكُلُونَ ـ ١٦ / ٥.

كلمة ـ لكم ـ متعلّقة بقوله ـ خلَقها، فإنّ المقام للامتنان وبيان نعمائه تعالى لهم، ولو كان خبراً عن الدِّفء: لم يحتج إلى ذكر كلمة ـ خلقها، في المورد. ولا يستفاد سلطة الإنسان وحكومته عليها كيفما يشاء.

وذكر كلمات ـ مَنافع، مِنها تأكلون، وتَحمل أثقالَكُم : يدلّ على أنّ المفهوم من الدِّفء ليس مطلق المنافع ولا ما يؤكل منها، كما قال بعض.

فظهر أنّ الدِّفء: هو ما يدفع البرد ويُتّقى به عنه من صوف ووبر وشَعر وجلد.

فالأنعام خلقها الله تعالى لتأمين معاش الإنسان: من طعامه وملبسه وحمل أثقاله وسفره وتجارته. وهذه عمدة ما يحتاج إليه الإنسان في حياته.

إِنَّ رَبَّكُم لَرَؤُوفٌ رَحِيم.

وهذه النعم من آثار رأفته ورحمته.

* * *

دفع:

مقا ـ أصل واحد مشهور، يدلّ على تنحية الشيء. يقال: دفعتُ الشيء أدفعُه دفعاً. ودافعَ الله عنه السوءَ دِفاعاً. والمُدَفَّع الفقير، لأنّ هذا يدافعه عند سؤاله إلى ذلك، والدُّفعة: من المطر والدم وغيره. وأمّا الدُّفاع: فالسيل العظيم. وكلّ ذلك مشتقّ من أنّ بعضه يدفع بعضاً. والمُدَفَّع: البعير الكريم.

مصبا ـ دفعتُه دفعاً: نحيتُه، فاندفع، ودفعتُ عنه الأذى ودافعت عنه، ودافعتُ عن حقّه: ماطلته (أخّرته ومدّدته). وتَدافعَ القوم: دفع بعضُهم بعضاً، ودفعتُ القول: رَدَدْته بالحجّة. ودفعتُ الوديعةَ إلى صاحبها: رَدَدْتها إليه، ودفعتُ عن الموضع: رحلت عنه. ودفع القومُ: جاءوا بمرّة. ودُفِعتُ إلى كذا: انتهيت إليه. والدَّفعة: المرّة. وبالضمّ: إسم لما يدفع بمرّة. يقال بقي في الإناء دُفعة أي مقدار يُدفَع.

صحا ـ دفعتُ إلى فلان شيئاً. ودفعتُ الرجلَ فاندفع. واندفع الفرس، أي أسرع في سيره. واندفعوا في الحديث. والمدافعة: المطاولة والمماطلة، ودافع عنه ودفع: بمعنى. والدَّفعة: المرّة الواحدة. والمُدَفَّع: الفقير والذليل، لأنّ كلّاً يدفعه عن نفسه. والدافع: الشاة أو الناقة الّتي تدفع اللِّباء في ضَرعها قُبيل النّتاج.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المنع بقاءً واستدامة، فإنّ المنع هو ناظر إلى جهة أصل الوجود وتحقّق شيء، في مقابل المقتضي والسبب، والدفع نـاظر إلى جهة إدامة الشيء وبقائه.

والتنحية يلاحظ فيها الإبعاد بالنسبة إلى جانب معيّن، وقد سبق في الدرء: اختلاف مفاهيم المنع والدفع والدرء والردّ والكفّ ـ فراجع.

وهذا المفهوم يضاف إليه معاني الهيئات والحروف المنضمة، فتتغيّر خصوصيّات المعنى، ولكنّ الأصل محفوظ، فيقال: دفعته أي منعته. ودافعته أي أدمْت المنع. واستدفعته أي طلبت منه أن يمنع. ودفعت إليه أي رددته إليه. ودفعت عنه أي ماطلته. ودفعت به.

وأمّا الفقير والذليل والسيل والشاة والناقة والمطر وغيرها: كلّها من مصاديق الأصل، ولابدّ أن يلاحظ فيها خصوصيّة المفهوم، ولا يصحّ أن تستعمل فيها مطلقة من غير أن يلاحظ فيها القيد المزبور. فالمعنى الحقيقي فيها هو جهة المنع ملحوظاً فيه قيد النظر إلى البقاء.

فإذا دَفَعتُم إليهم أموالَهم ـ ٤ / ٦.

فادفَعوا إليهم أموالَهم ـ ٤ / ٦.

أي دفعتم ورددتم أموالهم إليهم. وقد عبّر بالدفع إشارة إلى جهة الردّ في قبال الاستدامة وإبقاء الأموال عندهم، والردّ لا يلاحظ فيه هذا القيد.

ادفَعْ بالّتي هيَ أحْسَنُ السيّئةَ ـ ٢٣ / ٩٦.

أي إدفع السـيّئاتِ الّتي يكتسبونها ويُديمون عملها بالّتي هي أحسن، وبدّلها

بالحسنات.

فتدلّ الآية الكريمة على تداوم السيّئات، وعلى أنّ دفعها بالحسنات يفيد إزالة الإدامة، وأمّا بالنسبة إلى ما مضى فله حكم آخر.

إنَّ اللهَ يُدافعُ عَنِ الَّذينَ آمَنوا ـ ٢٢ / ٣٨.

أي يُديم دفع ما يخالفهم ويضرّهم، عنهم وعن جانبهم.

وَلَولا دَفعُ اللهِ النّاسَ بعضَهُم ببعضٍ ـ ٢ / ٢٥١.

أي دفع الناس خلافهم وعداوتهم وضررهم وفسادهم بوسيلة بعض آخر.

إنَّ عذابَ ربِّك لَواقعٌ ما لَهُ من دافع ـ ٥٢ / ٨.

أي إذا وقع عذابه ونزل على الكافرين والعاصين: لا يمكن دفعه، بل يدوم.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في هذه الموارد، دون الردّ أو المنع أو التنحية أو الإبعاد ونظائرها.

* * *

دفق :

مصبا ـ دفَق الماء دَفْقاً من باب قتل: انصبّ بشدّة، ودفقته أنا، يتعدّى ولا يتعدّى، فهو دافق مدفوق. وأنكر الأصمعيّ استعماله لازماً. وأمّا قوله تعالى ـ مِن ماءٍ دافِق ـ فهو على أُسلوب أهل الحجاز، وهو أنّهم يحوّلون المفعول فاعلاً إذا كان في محلّ نعت، والمعنى مِن ماء مَدفوق. وقال ابن القُوطيّة: ما يوافقه، سِرٌّ كاتِم أي مكتوم، وعارف أي معروف، ودافِق أي مدفوق، وعاصم أي معصوم. وقال الزجّاج: من ماء ذي دَفق. والدَّفقة: المرّة، وبالضمّ إسم المدفوق، وجمع المفتوح والمضموم كما في دَفعة: دَفَقات، ودُفَق ودُفُقات. وجاء القوم دُفقةً واحدة أي مجتمعين. ودفقَتِ الدابّةُ: أسرعت في مشيها، ودفقتها أنا: أسرعت بها.

صحا ـ دفقتُ الماءَ أدفُقُه دَفْقاً: صببتُه، فهو ماء دافِق أي مَدفوق، لأنّه من قولك دُفِقَ الماءُ، ولا يقال دَفَقَ الماءُ. ويقال دَفَقَ الله روحَه، إذا دُعِيَ عليه بالموت. ودَفَّقَتْ كفّاه النّدىٰ: صَبَّتا، شدّد للكثرة. والاندفاق: الانصباب. والتدفّق: التصبّب. وسَيل دُفاق: يَملأ الوادي. وناقة دِفاق: مُتدَفِّقة في السير.

مقا ـ دفق: أصل واحد مطَّرِد قياسه، وهو دفع الشيء قُدُماً (قُبُلاً). من ذلك: دفق الماء، وهو ماء دافق، وهذه دُفقة من ماء. ويُحمل قولهم جاءوا دُفقةً واحدة أي مرّة واحدة. وبعير أدفقُ إذا بان مِرفقاه عن جَنبيه، وذلك أنّهما إذا بانا عنه فقد اندفعا عنه واندفقا. والدِّفَقَّ من الإبل: السريع، ومشى فلان الدِّفِقَّىٰ: إذا أسرَعَ.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانصباب بشدّة بحيث يتراءى منه الدفع، أي الإراقة بدفع. ويؤيّد هذا المعنى كلمات ـ الدَّفع، الدَّفّ، والدَّفأ، والدَّفر ـ فإنّ بين هذه الكلمات اشتقاقاً أكبر، ويجمعها مفهوم الدفع.

ويدلّ على هذا الأصل أيضاً: مفهوم الكلمة في اللغة العبريّة.

قاموس عبريّ ـ דָּפַק (دافَق) ـ دَقَّ، طَرَقَ، ضَرَبَ، قَرَعَ.

وهكذا سائر مشتقات الكلمة.

فهذا القيد هو الفارق بينها وبين مادّة ـ الانصباب، والإهراق، وغيرها.

وأمّا مفهوم الإسراع في المشي، ودَفْقِ الله الروحَ، وتدفيقِ الكفِّ الندى، وسيلٌ دُفاق، وغيرها: فبلحاظ الحركة المُشبِهة بالانصباب مع دفع، فكأنّ الجريان والمشي والحركة، إنصباب بالدفع، ولابدّ أن يلاحظ هذا القيد في جميع المصاديق، وليست تلك المفاهيم بإطلاقها بحقيقة.

وأمّا كلمة الدافق: فإنّ صفة الدفق إذا كانت لازمة لشيء، فكأنّ بعض أجزائه يَدفق بعضاً آخر، فهو دافق في نفسه، وليس لفظ الفاعل بمعنى المفعول، وهذا التعبير للمبالغة والثبوت.

فليَنظُرِ الإنسانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِن ماءٍ دافِقٍ يَخرُجُ مِن بَينِ الصُّلْبِ والتَّرائِب ـ ٨٦ / ٧.

أي من نطفة تتكوّن من ماء منصبّ بالدفق من صلب الرجل وترائبه ـ راجع الترب.

وفي التوصيف بالدَّفق وبالخروج من بين الصُّلب والترائب: إشارة إلى غاية خسّته وحقارته، فإنّ الاندفاع هو يعادل الطرد والردّ خلاف الثبوت والجريان الطبيعيّ، والخروج من هذا المبدأ أيضاً فيه دناءة واشمئزاز لقربه من داخل البدن والمعدة وجهاز الهضم.

هذا مبدأ خلقة الإنسان ومادّة تكوّنه، وأمّا منتهى سيره في الدنيا فيصير إلى أن تَبدَّل جيفة منتنة تشمئزّ منها النفوس. فهو ما بين الحالتين معجبٌ بنفسه ومنحرف عن صراطه وغافل عمّا استعدّ له من اللحوق بالملأ الأعلى، والسّير إلى وراء عالم المادّة، واستقراره في مقام القرب من الروحانيّين والملائكة، واستيناسه مع الأبرار والمقربين وأوليائه المنتخبين.

* * *

دكّ:

مقا ـ دكّ: أصلان، أحدهما يدلّ على تطامن وانسطاح، من ذلك الدكّان، وهو معروف. ومنه الأرض الدّكّاء، وهي الأرض العريضة المستوية ـ جعله دَكّاءَ. ومنه الناقة الدّكّاء وهي الّتي لا سَنام لها. قال الكسائيّ: الدُّكّ من الجبال: العِراض، واحدها

أدَكّ، وفرس أدكُّ الظَّهر، أي عريضه. والأصل الآخر يقرُب من باب الإبدال، فكأنّ الكاف فيه قائمة مقام القاف، يقال دككتُ الشيء مثل دققته، وكذلك دكّكته. ومنه دُكّ الرجلُ، فهو مَدكوك، إذا مَرِض، ويجوز أن يكون هذا من الأوّل، كأنّ المرض مدَّه وبسطَه، فهو محتمل للأمرين جميعاً. والدَّكداك من الرمل كأنّه قد دُكّ دَكّاً، أي دُقّ دَقّاً. ودَككتُ الترابَ على الميّت أدُكّه دَكّاً: إذا هِلته عليه. وكذلك الرَّكيّة تَدفِنها لأن التراب كالمدقوق. وممّا شذّ عن هذا الأصل (الأصلين) قولهم إن كان صَحيحاً: أمَة مِدَكّة: قويّة على العمل.

مصبا ـ الدَّكّة: المكان المرتفع يُجلَس عليه، وهو المَسطَبة، معرّب، والجمع دِكَك، مثل قَصعة وقِصَع. والدُّكّان: قيل معرّب، ويطلق على الحانوت، وعلى الدَّكّة الّتي يُقعَد عليها. قال الأصمعيّ: إذا مالت النخلة بنى تحتها من قبل الميل بناء كالدُّكّان فيُمسكها بإذن الله تعالى، أي دَكّة مرتفعة. وقال الفارابي: الطَّلَل: ما شخص من آثار الدار كالدكّان ونحوه. وأمّا وزنه: النون زائدة عند سيبويه، وكذلك قال الأخفش، وهي مأخوذة من قولهم أكَمَة (المحلّ المرتفع) دُكّان أي منبسطة، وهذا كما اشتقّ السلطان من السليط، وقال ابن القطّاع وجماعة: هي أصليّة مأخوذة من دكنت المتاع إذا نضدته، ووزنه فُعلان. ودَكِنَ الفرس: إذا كان لونه إلى الغبرة.

قع ـ דָּכָא (دِكاء) ـ حَطَّمَ، اضطَهدَ، قَمَع، ظَلَم، قَهرَ.

صحا ـ دكك: الدَّكّ الدَّقّ، وقد دككتُ الشيءَ أدُكّه دَكّاً: إذا ضربته وكسرته حتّى سوّيته بالأرض ـ فدُكّتا دَكَّةً واحدة. قال الأخفش: هي أرض دَكّ، والجمع دُكوك ـ جَعَله دَكّاً. ويحتمل أن يكون مصدراً.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الهدم والقرع بحيث يجعله مستوياً ويُزيل صورة وجوده وتشخّصه. ويعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة ـ كوبيدن و از هم پاشيدن.

والهدم مطلق الإسقاط، وهو آكد وأشدّ من التخريب. ويعتبر في الدقّ لحاظ التدقيق. وفي القرع ضرب شيء على شيء. وفي الكسر جهة الانكسار. وقد سبق في الحطم إنّه عبارة عن كسر الهيئة وإزالة نظمه.

فقيد الاستواء على الأرض ملحوظ في هذه المادّة دون مترادفاتها. وبهذا اللحاظ تستعمل في مواردها.

ويقرب منها لفظاً ومعنىً: موادّ ـ الدقّ، الدقع، الدلك.

كَلّا إذا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكّاً دَكّا ـ ٨٩ / ٢١.

فَلَمّا تَجَلّىٰ رَبُّه للجبلِ جَعلهُ دَكّاً ـ ٧ / ١٤٣.

وحُمِلت الأَرضُ والجِبال فدُكَّتا دَكَّة واحِدةً ـ ٦٩ / ١٤.

فإذا جاءَ وَعدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكّاء ـ ١٨ / ٩٨.

فمفاهيم الانكسار والهدم والتخريب والدقّ والقرع والحطم، لا تلائم هذه الموارد. والملائم المناسب فيها هو الهدف وجعلها مستوية على الأرض. والمراد من الدكّة الواحدة: هدمها وحطمها معاً.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الموارد: فإنّ الاندكاك أعلى مرتبة الانكسار والضرب والإسقاط والقرع والحكم.

فإذا جاءَ وعدُ ربِّي جعلَهُ دَكّاء ـ ١٨ / ٩٨.

أي جعل السدّ والردم أرضاً مدكوكة مستوية. فالضمير يرجع إلى الردم، والدكّاء هي الأرض المدكوكة.

وأمّا الدُكّان: فالظاهر أنّه فُعلانٌ عربيّ من المادّة، كالدّكّة الّتي يراد منها محلّ يُهدم ويسوّى للجلوس فيه لتجارة أو بيع أو قضاء أو غيره، والدُّكّان بلحاظ الزيادة في اللفظ والمبنى يدلّ على زيادة ووسعة في المعنى.

وأمّا قولهم إنّه فارسيّ معرّب: فالحقّ أنّ كلمة ـ دُكان ـ مخفّفةً، في اللغة الفارسيّة والتركيّة قد أخذت من اللغة العربيّة لا بالعكس.

* * *

دلك:

مصبا ـ دلكتُ الشيءَ دَلكاً من باب قتل: مرَستَه بيدك، ودلكت النعلَ بالأرض: مسحتها بها، ودلكت الشمسُ والنجوم من باب قعد: زالت عن الاستواء، ويستعمل في الغروب أيضاً.

مقا ـ دلك: أصل واحد يدلّ على زوال شيء عن شيء، ولا يكون إلّا برفق. يقال دلكَتِ الشمسُ، زالت. ودلكَتْ: غابت. والدَّلْك: وقت دلوك الشمس. ومن الباب: دلكت الشيءَ، وذلك أنّك إذا فعلتَ ذلك لم يكد يدك تستقرّ على مكان دون مكان. والدَّلوك: ما يتدلّك به الإنسان من طيب وغيره. وأرض مَدلوكة: أي مأكولة. والدُّلاكة: آخر ما يكون في الضَّرْع من اللّبن، كأنّ اليد تَدلُك الضَّرْع.

أسا ـ كلّ شيء مرَسْتَه: فقد دلكتَه. ودلكَ السنبلَ حتّى انفرَك: قشرهُ من حبّه. ودلكت المرأةُ العجينَ. ودلَك الثوبَ: ماصّه ليغسله. ودلك العودَ: مَرَنه. ودلَك الخُفَّ على الأرض. ودلكه الدَّلّاك في الحمام، وتدلّك بدَلوك من نورة أو طيب أو غيره. ومن

المجاز: بعير مدلوك: قد عاود السفر ومَرَن عليه. وقد دلكته الأسفار. ودلكت الشمس دُلوكاً: زالت أو غابت، لأنّ الناظر إليها يدلك عينه، فكأنّها هي الدالكة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إمرار شيء على شيء حيث يصدق المسح والمرس، وهو أقوى وأشدّ من المسح. ويعتبر في مفهوم المرس جهة الضغط أيضاً.

فمن مصاديق الدّلك: إمرار اليد على شيء، ومسحُ الطيب، ودلكُ الخُفّ على الأرض، ودلكُ الضَّرْع، وغيرها.

وأمّا دُلوك الشمس: فالظاهر أنّه مرورها على آخر خطّ من الأرض، فكأنّ الشمس قد دلكت عليها في الأفق الغربيّ عند الغروب وفي نظر الناظر، وأمّا مرورها على نصف النهار وعنه: فلا يصدق عليه الدلك عرفاً.

فظهر أنّ مفاهيم الزوال والغيبوبة والمسح: من لوازم الأصل.

أقِمِ الصَّلاةَ لِدُلوكِ الشَّمسِ إلىٰ غَسَقِ اللَّيلِ وقُرآنَ الفَجر - ١٧ / ٧٨.

فيراد منه مَغرب الشمس المحسوس بدلوكها ومرورها إلى الأفق وعنه.

وهذه الكريمة (الآية) ليست في مقام بيان أوقات الصلوات، بل النظر فيها إلى جهة التوجّه والدعوة المناسبة في ساعات أوائل الليل وآخره.

ويؤيّده آخر الآية: ومِنَ اللَّيلِ فتهجَّدْ بِهِ نافلةً لَك.

ونظير الآية: وأقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَي النَّهار - ١١ / ١١٥. وهكذا: وَسَبِّح بحمدِ رَبِّك قبلَ طلوع الشَّمس وقبلَ غروبها - ٢٠ / ١٣٠. فليس النظر إلى جهة تعيين أوقات الصلوات، مع أنّ الآية الأخيرة راجعة إلى مطلق التسبيح.

وأمّا ما في بعض الروايات الشريفة: من تطبيق الدلوك على الزوال، فمن باب التأويل وإرادة مطلق مفهوم المرور، والله العالم.

والتعبير باللّام في ـ لدلوكِ: دون حرف ـ في، ودون التعبير بالغروب: إشارةٌ إلى أنّ إقامة الصلاة ليست محدودة بوقت الدلوك والغروب وفيهما، بل لتحقّق الدلوك ولوقوعه إلى غسق الليل. وأنّ الدلوك قبل الغروب، فبتحقّق الدلوك يتحقّق الغروب وهو أوّل وقت الإقامة والتهيّؤ لها.

وأمّا المغرب الشرعيّ وذهاب الحمرة المشرقيّة: فهو علامة تحقّق الدلوك والعلم بوقوع الغروب الحقيقيّ في الأفق الغربيّ، فإنّ الأفق الحقيقيّ ورؤيته ثمّ العلم بغروب الشمس فيه مشكل جدّاً، ولا سيّما في الأراضي الغير المسطحة.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في هذا المورد.

* * *

دلّ:

مقا ـ دلّ: أصلان، أحدهما ـ إبانة الشيء بأمارة تتعلّمها. والآخِر ـ اضطراب في الشيء. فالأوّل ـ قولهم: دلَلت فلاناً على الطريق، والدليل: الأمارة في الشيء، وهو بيّن الدَّلالة والدِّلالة. والأصل الآخِر: قولهم ـ تَدَلْدَلَ الشيءُ: إذا اضطرب. ومن الباب دَلال المرأة، وهو جرأتها في تَغنّج وشِكلٍ كأنّها مخالفة وليس بها خِلاف، وذلك لا يكون إلّا بتمايل واضطراب. ومن هذه الكلمة: فلان يُدلّ على أقرانه في الحرب، كالبازي يُدلّ على صيده.

مصبا ـ دلَلتُ على الشيء وإليه من باب قتل، وأدللت بالألف لغة، والمصدر دُلولة، والإسم الدَّلالة، وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، وإسم الفاعل دالّ ودَليل، وهو المرشِد والكاشف. ودلّت المرأة دَلَلاً ودَلّاً من باب تعِب وضرب، وتدلّلت

تَدَلُّلاً، والإسم الدَّلال.

التهـذيب ١٤ / ٦٥ ـ الدَّلال للمرأة والدَّلّ: حُسن الحـديث وحسن المَـزح والهيئة. ويقال: هي تَدِلّ عليه، أي تجترئ عليه. وما دَلَّك عليَّ أي ما جرّأك عليّ. ودَلّ إذا هَدىٰ. ودلّ يَدِلّ إذا مَنّ بعَطائه، والأَدَلّ: المَنّان بعمله. وقال الليث: يـقال تَدَلَّلتِ المرأة على زوجها، وذلك أن تُرِيه جُرأة عليه في تَغنّج وشِكْل كأنّها تخـالفه وليس بها خلاف. وقال شَمِر: دَلَلْتُ بهذا الطريق دَلالة، أي عرفته، ودَلَلْتُ به أَدُلّ دَلالة، قال أبو زيد: أدلَلت بالطريق إدلالاً. ووقع القوم في دَلدال وبَلبال: إذا اضطرب أمرهم وتَذَبْذب.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو صيرورة شيء بحيث ينبئ عن شيء آخر ويُريه، والأوّل أعمّ من أن يكون لفظاً أو غيره، وهذا الإنباء أعمّ من أن يتحقّق بقصد أو بغير قصد.

والهداية ضدّ الضلال، وهي إراءة الطريق وتبيينه مادّيّاً أو معنويّاً، إلى ما كان رحمة وخيراً أو عذاباً وشرّاً. وهذا بخـلاف الإرشاد فهو هداية إلى الصلاح والخـير والرشد، وهو ضدّ الغيّ.

وأمّا الأمارة: فهو ما يؤدّي النظرُ فيه إلى الظنّ بشيء، بخلاف الدلالة فهو يفيد العلم ويؤدّي إليه، والأمارة قريبة من العلامة لفظاً ومعنىً.

ولم أجد للدلالة لفظاً يبيّن حقيقة مفهومه أزيد من هذه الكلمات، لا في العربيّة ولا في الفارسيّة.

ولنعم ما قال المقاييس في تقريب حقيقة المادّة: إنّها إبانة الشيء بأمارة تتعلّمها.

فإنّ اللفظ مثلاً كأمارة يبيّن مفهومه ويُريه.

وأمّا الهداية فهي ليست كأمارة للمعنى، بل هي إراءة لطريق، فتفسير المادّة بالهداية أو بالإرشاد أو المعرفة أو الكشف وغيرها: ليس على ما ينبغي.

وأمّا مفهوم الاضطراب والتغنّج والتشكّل: فأمّا الاضطراب فيستفاد من التضعيف في الكلمة، فكأنّ المفهوم قد تكرّر متزلزلاً وفي حال الاضطراب.

وأمّا التغنّج: فيستفاد من صيغة التفعّل فإنّها تدلّ على التظاهر والتكلّف، فيقال تَدلّلَ أي تظاهر بالإنباء والإبانة وليس في باطنه هذا المعنى، وهذا هو مفهوم التغنّج (نازكردن). وكذلك ـ التدلدُل والدَّلدَلة، فإن التكرّر والتضاعف يدلّ على الاضطراب.

وأمّا حسن الحديث وحسن الهيئة والمنّ والجرأة: فهي حالات مخصوصة وإبانة عن حالة أو كيفيّة أو خصوصيّة في قول أو عمل أو سَمت.

يا آدمُ هَل أدُلّك عَلى شَجَرةِ الخُلد ـ ٢٠ / ١٢٠.

هَل أدُلّكم على مَن يكفُلُه ـ ٢٠ / ٤٠.

هَل أدُلّكم على تجارةَ تُنجيكُم ـ ٦١ / ١٠.

هَل نَدُلّكم على رَجل يُنبّئكُم إذا مُزّقتم ـ ٣٤ / ٧.

فليس المراد في هذه الموارد: مفهومَ الهداية وإراءة الطريق إلى هذه الموضوعات، ولا الإرشاد وقصد الخير والصلاح، بل يراد الإبانة وإراءة موضوع مجهول لهم حتّى يبيّن ويتّضح لهم. وهذا المعنى أقوى وآكد وأقرب في تفهيم المعنى والإيصال إلى المطلوب. وهذا هو لطف التعبير بها في هذه الموارد، دون سائر الموادّ.

ما دَلّهم عَلىٰ مَوتِه إلّا دابّةُ الأرضِ ـ ٣٤ / ١٤.

فإنّ الدابّة وأكلَها مِنسأةَ سليمان يُنبئ ويُري ويَدُلّ على موت سليمان.

وَلَو شاءَ لَجَعَلَه ساكناً ثمّ جَعَلنا الشمسَ علَيْه دَليلاً ـ ٢٥ / ٤٥.

الجملة الأخيرة راجعة إلى قوله تعالى ـ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ـ فإنّ الشمسَ وتبدّل حالاتها وجريان أمرها من الطلوع والزوال والغروب تدلّ على مدّ الظل وقبضِه وبسطه، والظلّ هو وسيلة الاستراحة والفراغة والانقطاع والنوم. فوجود الشمس وكيفيّة حركتها وجريانها تنبئ عن حدوث ظلّ وتدلّ عليه.

ومن مصاديق الآية الكريمة: بسط نور الوجود وفيضُ الباري تعالى، وانعكاسُ نوره، ومراتبه شدّة وضعفاً، حتّى يقال إنّه ظلّ، فإنّ الظلّ له مرتبة ضعيفة من النور: ويتحقّق بالانعكاس.

وتكون نور الشمس وانعكاسها وبسطها ومراتبها في عالم الحسّ والمادّة دليلاً عليه. ومن سعة بسط نور الشمس: أنّ تلك النور تمتدّ وتنبسط إلى كوكب ـ نِبتون، وفاصلته من الشمس/ ٠٠٠ر٠٠٠ر٥٠٠ر٤ مليارادات بالكيلومتر، وإلى ما يليه.

ثمّ إنّ الدلالة: في دلالة الشمس ليست بمقارِنة بالقصد، وأمّا تقارنها به: فكما في الآيات المتقدّمة: هَل أدُلّكم.

* * *

دلى:

مقا ـ دلى: أصل يدلّ على مقاربة الشيء ومداناته بسهولة ورِفق. يقال أدليتُ الدلوَ: إذا أرسلتها في البئر، فإذا نزعتَ فقد دلوتَ. والدَّلو: ضرب من السَّير سهل. والدَّلاة: الدَّلوُ أيضاً، ويجمع على الدِّلاء. ويقال أدلى فلان بحجّته: إذا أتى بها. وأدلى بماله إلى الحاكم: إذا دفعه إليه ـ وتُدلوا بها إلى الحُكّام. ويقال دلوتُ إليه بفلان: استشفعتُ به إليه. ودالَيت الرجلَ: إذا داريتَه. وهو دَلّاء مال: إذا كان سائس مال وخائله (مراقِبه).

صحا ـ الدَّلو واحدة الدِّلاء الّتي يُستَق بها، وكذلك الدَّلاء، الواحدة دَلاة، وجمع الدَّلو في أقلّ العدد أدْلٍ وهو أفعُلٌ، قلبت الواو ياءً لوقوعها طرفاً بعد ضمّة، والكثير دِلاء ودُلِيٌّ على فُعول. وجاء فلان بالدلو: أي بالداهية. ودلوتُ الدلوَ: نزعتها، وأدليتها: أرسلتها في البئر. وادلَوْلىٰ: أي أسرع وهو افعَوْعَلَ. ودلوت الرجل وداليتُه: إذا رفقتَ به وداريته. ودلّاه بغرور، أي أوقعه فيما أراد من تغريره، وهو من إدلاء الدَّلو. ثُمَّ دَنَىٰ فتَدلّىٰ، أي تَدَلّل، كقوله تعالى ـ ثُمَّ ذَهَبَ إلى أهله يتَمطّىٰ، أي يتمطّط (يتمدّد).

التهذيب ١٤ / ١٧١ ـ قال الليث: أدليتُها أي أرسلتها في البئر لأستقي بها، ومنهم مَن يقول: دلوتها وأنا أدلوها وأدلو بها، والجمع دِلاء.

أسا ـ أدليت دَلوي: أرسلتها في البئر، ودلوتها: نزعتها. وسق أرضَه بالدالية وبالدوالي. وهي النواعير. ودَلّى شيئاً في مَهواة وتدلّى بنفسه، ودلّىٰ رجليه من السرير، ودلّاه بحبل من سطح أو جبل. وتدلّت الثمرةُ من الشجرة. ومن المجاز: دَلا فلان ركابَه دلواً: إذا رفق بسوقها. ودلوت بفلان إلى فلان: مَتَتُّ (توصّلتُ) به وتشفّعتُ به إليه. وأدلىٰ بحقّه وحجته: أحضرها. وأدلى بمال فلان إلى الحكّام: رفعه. وتَدَلّىٰ علينا فلان من أرض كذا: أتانا. وفلان يَتدلّىٰ على الشرّ وينحطّ عليه. وتَدَلّى من الجبل: نزل، وداليتُ فلاناً وداريته: صانعته ورفقت به.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإرسال في الإنزال والانحدار، وهذا الانحدار من الأعلى إلى الأسفل أعمّ من أن يكون في الأمور الحسّيّة أو في المعنويّة، يقال: أدلى الدلوَ في البئر، ودلّىٰ رِجليه وتَدلّىٰ، وتدلّت الثمرةُ من الشجرة، وتَدلّىٰ من

الجبل. ويقال في المعنويّة: تَدَلّىٰ على الشرّ.

وأمّا مفاهيم ـ إدلاء الحجّة، والمداراة، والتشفّع، ورفع المال إلى الحكّام، والإسراع في السير: فرجعها جميعاً إلى الإرسال من أعلى إلى أسفل. فهذه الخصوصيّة ملحوظة في جميع الموارد، وليست هذه المفاهيم بأنفسها ومن حيث هي منظورة، بل بلحاظ هذه الخصوصيّة.

ثمّ إنّ موادّ ـ دول، دنى، دون، دور، دلو، دلى: قريبة اللفظ والمفهوم، فراجع إلى هذه الكلمات.

والظاهر أنّ الأصل في المادّة هو الاعتلال بالواو، وأمّا الياء: فإنّما تتحصّل بالقلب والتبديل والإعلال.

وأيضاً: إنّ كلمة الدلو مأخوذة من هذا المعنى بمناسبة استعماله غالباً في مقام الإرسال والانحدار إلى البئر، وإنّ مفهوم النزع في دلوته: باعتبار الاشتقاق الانتزاعيّ من تلك الكلمة.

وجاءَتْ سَيّارةٌ فأرسلوا وارِدَهم فأدلىٰ دَلوَه ـ ١٢ / ١٩.

أي أرسل الدلو إلى البئر.

وَلا تأكُلوا أموالَكُم بينكُم بالباطِل وتُدلوا بها إلى الحُكّام ـ ٢ / ١٨٨.

أي توصلوا وتُلقوا وتُنزلوا عندهم وعليهم حتّى تستنصروا من حكمهم فيها.

وأصل تُدلُوا: تُدليُوا، ففيه قلب الواو ياءً ثمّ الحذف.

فدَلّاهُما بغُرورٍ فَلمّا ذاقا الشَّجرةَ ـ ٧ / ٢٢.

أي فجعلهما منهبطَيْنِ ومنحدرَيْنِ من مقامهما الأعلى بسبب إغواء وإغرار.

علّمه شَديدُ القُوىٰ ذو مِرَّة فاستَوىٰ وهوَ بالأُفُق الأعلىٰ ثُمَّ دَنا فتدلّىٰ فكانَ

قابَ قَوسَينِ أو أدنىٰ ـ ٥٣ / ٩.

أي فهو مع هذه المرتبة العالية وفي حال كونه بالأُفق الأعلى: تقرّب متواضعاً وخاضعاً، وانحدر عن مقامه وفني وجوده في قبال نور الجلال وانطفأ بطلوع الصبح فكان قاب قوسين.

فالتدلّي مرتبة بعد الدنوّ. والتعبير بالتفعّل إشارة إلى المطاوعة، وإلى أنّ الإدلاء من جانب الله المتعال، فهو يتدلّىٰ.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في موارد استعمالاتها.

وليعلم أنّ الدنوّ: قرب مع نزول. والدَّلو: إرسال مع نزول. ويلاحظ في الدَّور: قيد الإحداق. وفي الدَّول: التحوّل. وفي الدُّون: القرب المطلق.

* * *

دمدم:

مقا ـ دمّ: أصل واحد يدلّ على غشيان الشيء من ناحية أن يُطلى به. تقول دممتُ الثوب: إذا طليتَه أيَّ صِبغ، وكلُّ شيء طُلي على شيء فهو دِمام. فأمّا الدَّمْدَمة: فالإهلاك ـ فدَمْدَمَ عَلَيهِم رَبُّهم ـ وذلك لما غشّاهم به من العذاب والإهلاك.

صحا ـ الدِّمام: دواء يُطلَى به جبهة الصبيّ وظاهرُ عينيه، وكلّ شيء طُليَ به فهو دِمام. وقد دممتُ الشيء أدُمّه: إذا طليتَه بأيّ صبغ كان. والدَّمادِم من الأرض: رَوابٍ (المرتفعات) سهلة. ودَمدمتُ الشيء: إذا لزقتَه بالأرض وطحطحتَه، ودَمْدَم الله: أهلكهم.

أسا ـ دَمِمتَ ودَمُمتَ دِمامة، وهو دَميم الخَلق، ذَميم الخُلُق. وقد أدَمَّتْ فلانة وأذمَّتْ: جاءت به كذلك. ودَمَّ الشيءَ: طلاه بما رَشحٌ فيه كما يَدُمّ الرجل البُرمَة

(القِدر من الحجر) بالدِّمام. وتَدمُّ المرأةُ شفتيها بالدِّمام وهو النَّؤور (دخان الشحم) ويَدُمّ الرمدُ مَحاجره (ما يدور بالعين) بالدِّمام. ومن المجاز: قولهم للسَّمين: كأنّما دُمّ بالشحم دَمّاً.

التهذيب ١٤ / ٨١ ـ عن ابن الأعرابيّ: دمَّ الرجل فلاناً: إذا عذّبه عذاباً ما، ودُمّ الشيء: إذا طُلي. وأكثر المفسّرين قالوا في دَمدمَ عليهم: أي أطبق عليهم العذاب، يقال دمدمت على الشيء أي أطبقت عليه، وكذلك دمدمت عليه القبر وما أشبهه، لذلك يقول: ناقة مَدمومة، أي قد ألبسَها الشحم، فإذا كرّرتَ الإطباق دَمْدمتَ عليه. ويقال للمرأة إذا طَلَتْ ما حول عينها بصبر أو زعفران: قد دمَّت عينَها تدُمّها دَمّاً. ودُمّ البعير دَمّاً: إذا كثر شحمه ولحمه حتّى لا يجد اللّامسُ مَسّ حجم عظم فيه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإطباق والغَشي بطَلي أو مسّ أو شبهه، ويضاف إلى هذا المفهوم في دَمدَم: التكرُّر وتحقّق الفعل وجريانه بدفعات، وذلك بسبب التضاعف في اللفظ. وأمّا مفهوم التعذيب والإهلاك: فقد يستفاد بالقرينة الكلاميّة والمقاميّة، كالاستعمال بحرف ـ على، فيقال دَمّ ودَمْدم عليه.

وأمّا إطلاق الدَميم في مورد العيوب العارضة في الظاهر: فإنّ إطباق أمور وغشيها على تشخص من الخارج، يلازم ذلك المعنى، لكونها خارجة عن الطبيعة وحادثة في الفطرة، فتوجب تغييرها، كالذمائم التي تحدث في النفس وتزيل صفاءها وجلاءها.

فَدَمْدَمَ عَلَيهِم رَبّهم بذَنبِهم فَسَوّاها ـ ٩١ / ١٤.

فأطبق عليهم ما يتمّ بضررهم وعذابهم حتّى أهلكوا، فسوّى ثمود ولم يبق

منهم متشخّص طاغ، وضمير التأنيث يرجع إلى ثمود، كما في ـ كَذَّبَتْ ثَمودُ بطَغْواها .

فظهر لطف التعبير بهذه المادّة دون كلمات ـ الإهلاك والإفناء والتعذيب وغيرها: فإنّ تعذيبهم كان بمرّات وبالمرّات وبالتدريج.

* * *

دمر :

مقا ـ دمر: أصل واحد يدلّ على الدخول في البيت وغيره، يقال دمَر الرجلُ بيته: إذا دخله. وَفرقَ ناس بين أن يكون دخوله بإذن أو غير إذن. قال الشيبانيّ والأصمعيّ: المُدَمِّر الداخل في القُترة (بيت الصائد). ويقال دمَر القنفذُ إذا دخل جُحره. وقال ناس: المُدمِّر الصائد يُدخِّن بأوبار الإبل وغيرها حتّى لا يجد الصيد ريحه. والّذي عندنا أنّ المدمّر هو الداخل قُترته، فإذا دخلها دَخّن، وليس المدمّر من نعت المدخّن، والقياس لا يقتضيه. وقال الله تعالى ـ دمَّر الله علَيْهم ولِلكافرين أمثالُها. والدَّمار: الهلاك.

مصبا ـ دَمَر الرجلُ يدمُر من باب قتل، والإسم الدَّمار مثل الهلاك وزناً ومعنىً. ويُعدَّى بالتضعيف فيقال دمّره الله ودمّر الله عليه.

صحا ـ الدَّمار: الهلاك. يقال دمّره تدميراً ودمّر عليه: بمعنى. وتَدمير الصائد أن يُدخّن قُترته بالوبر لئلّا يجد الوحش ريحه. ودَمَر يدمُر دُموراً: دخل بغير إذن. وتَدمُر: بلد بالشام.

أسا ـ دمر: حلّ بهم الدَمار، وقد دَمَرُوا يَدْمُرون، وهو خاسِر دامِر، وقد دمّرهم الله ودمّر عليهم وهو إهلاك مستأصل، وقد دمرت على القوم: هجمت على القوم بغير استئذان دُموراً، تقول: إذا دخلت الدور فإيّاك والدُّمور. ومن المجاز: هو

يُدامِرُ الليلَ كلَّه: يُكابِدُه، ومعناه: يُفنيه بالسَّهَر. وفلان مُدمِّر: للصائد الماهر، لأنّه يُدمِّر على الصيود.

التهذيب ١٤ / ١٢٢ ـ في الحديث ـ من نظر من صِيرِ بابٍ (شَقِّه) فقد دَمَر. قال أبو عبيد وغيره: دَمَر أي دخل بغير إذن، وهو الدُّمور، وقد دَمَر يدمُر دُموراً، ودمق يَدمُق دُموقاً. وقال الليث: الدَّمار: استئصال الهلاك، يقال دَمَر القوم يَدْمُرون دَماراً: هلكوا، ودَمَرهم: مَقَتهم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الورود على خلاف الجريان العاديّ والطبيعيّ مخِلّاً للنظم. وهذا المعنى يلازم غالباً الدخول بغير إذن، أو الهجوم، أو المقت، أو نيّة الشرّ.

وأمّا التدمير: فهو جعل شيء كذلك، أي دامراً وارداً على خلاف النظم والجريان، وهذا المفهوم مرجعه إلى الإخلال في نظمه وإخراج الشيء عن جريانه الطبيعي. وأمّا الإهلاك والإفناء والتعذيب والاستيصال، وأمثالها: فليست من الحقيقة، بل من لوازمها.

فظهر الفرق بين المادّة وبين موادّ الدمّ والدمق والدقّ والدكّ والحطم والقرع والطرق وغيرها. راجع الدكّ والحطم والقرع.

رِيحٌ فيها عذابٌ أليم تُدمِّرُ كلَّ شَيءٍ بأمرِ ربِّها ـ ٤٦ / ٢٥.

ودَمَّرْنا ما كانَ يَصنَعُ فرعونُ وقومُه وما كانوا يَعرِشون ـ ٧ / ١٣٧.

أي أوجب اختلال نظامهم وفساد أمورهم، ويجعل عاليهم سافِلَهم، ويستأصلهم

وما يصنعون.

فدَمَّرْناهم تَدميراً، ثمّ دَمَّرْنا الآخَرين.

فخرجوا عن النظم في الحياة، واختلّ جريان معاشهم، واستأصل أمورهم، وجعل عاليَهم سافلهم.

أفَلَم يَسيرُوا في الأرض فيَنظُرُوا كَيفَ كانَ عاقبةُ الَّذينَ مِن قَبْلهم دَمَّر اللهُ عَليهم - ٤٧ / ١٠.

أي دمّر أموالاً أو أراضي أو نفوساً من أقاربهم وقبائلهم وأهالي بلادهم وزمانهم. والتعبير بكلمة - عليهم: فإنّ متعلّق التدمير ليس مطلق من كان قبلهم أجمع.

فظهر أنّ التدمير نحوٌ خاصّ من البلاء وهو أعمّ من الإهلاك، وإن كان الغالب فيه هو الانتهاء إليه، وهذا المعنى لطف التعبير بالمادّة.

ثمّ إنّ الله يقول في آخر الآية - ولِلكافِرينَ أمثالُها: إشارة إلى أنّ التدمير والتعذيب والاستيصال لأيّ أمّة، ليست من دون مقدّمة وبلا جهة داعية، وبدون علّة موجبة، ومرجعها إلى الكفر المطلق.

* * *

دمع :

مصبا - الدمع: ماء العين، وهو مصدر في الأصل، يقال دمعت العينُ دَمعاً من باب نفع، ومن باب تَعِبَ لغة فيه، وعين دامِعة أي سائل دمعُها. ودمعت الشجّةُ: جرى دمُها.

مقا - دمع: أصل واحد يدلّ على ماء أو عَبرة، فن ذلك الدَّمع ماء العين

والقطرة دَمعة. والفعل دَمَعَت العينُ دَمْعاً، ودَمِعَتْ دَمَعاً، ودَمَعَتْ دُموعاً أيضاً، وجمع الدَّمْع دُموع. قال الخليل: المَدْمع: مُجتَمع الدمع في نواحي العين، والجمع المَدامع، ويقال امرأة دَمِعَة: سريعة البكاء كثيرة الدَّمع. وشَجّة دامِعة: تسيل دماً، والأصحّ هي الدامية، فأمّا الدامعة: فأمرها دون ذلك، لأنّها الّتي كأنّها يخرج منها ماء أحمر رقيق. وذكر اليزيديّ: إنّ الدُّماع: أثر الدَّمع على الخدّ.

أسا ـ دمع: أصلي من الدمعة. وله عين دامِعة ودَموع ودَمّاعة. ولهم عيون دَوامع. وسالت على خُدودِهم الدُّموع والأدْمُع، وما أكثر دَمْعتَها. ومن المجاز: بكت السَّحابُ ودَمَع السحابُ. وثَرىً دامعٌ: نَدٍ. ومكان دامعُ الثَّرى. وأدمَعَ إناءَه: ملأه حتّى يفيض، ودَمعَ إناؤه. وقَدَح دَمعانُ. وشَجّة دامِعة، ودَمَعَ الجرحُ. وسال دُماعُ الكَرْم وهو ما يَسيل منه أيّامَ الربيع.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو سيلان ضعيف من نقطة معيّنة، وعَبرة العين من إحدى مصاديق الأصل.

ومنها جريان الدم من شجّة، وسيلان ضعيف من السحاب، وفيضان من الإناء والقَدَح، وقطرات سائلة من الكَرم، والنداوة المترشّحة من الثّرى.

تَرىٰ أعينَهم تَفيضُ مِنَ الدَّمْع مِمّا عَرَفوا من الحقِّ ـ ٥ / ٨٣.

ولا يبعد أن يكون الأصل في المادّة هو العَبرة من العين، وهذا يناسب الآية الكريمة، وكذا في آية ـ وأعينُهم تَفيضُ مِنَ الدَمْع ـ ٩ / ٩٢، فإنّ الظاهر كون حرف مِن لبيان ما سبق عن فيضان الأعين، فينطبق على العبرة. وإرادة مطلق ما يسيل من نقطة في الموردين: غير لطيف.

فعلى هذا يكون استعمالها في سائر المعاني المذكورة مجازاً كما مرّ من أساس اللغة.

وفي اللغة العبريّة أيضاً كذلك في ـ قع ـ דָּמַע (دامَع) ـ ذرف (سال) الدمع، بكى.

* * *

دمغ :

مقا ـ دمغ: كلمة واحدة لا تتفرّع ولا يقاس عليها. فالدِّماغ: معروف. ودمغته: ضربته على رأسه حتّى وصلت إلى الدِماغ. وهي الدامِغة.

مصبا ـ الدِّماغ: معروف، والجمع أدمِغة، مثل سِلاح وأسلحة، ودمغتُه دَمْغاً من باب نفع: كسرت عظم دِماغه. فالشَّجّة دامغة، وهي الّتي تخسف الدِّماغ ولا حياة معها.

لسا ـ الدِّماغ: حشو الرأس، والجمع أدمغة ودُمغ. وأمّ الدِّماغ: الهامة وقيل الجِلدة الرقيقة المشتملة عليه. والدَّمْغ: كسر الصافورة (ما في داخل القِحف) عن الدماغ. دمَغه يَدمَغُه دَمْغاً، فهو مدموغ ودَميغ، والجمع دَمغىٰ، ودَمَغه: أصاب دِماغه. ودَمَغه دَمْغاً: شجّه حتّى بلغت الشَّجّة الدِّماغ، وإسمها الدامِغة. وفي حديث عليّ (ع) دامغ جيشات (الجَيشة الاضطراب والهيجان) الأباطيل، أي مهلِكها. يقال دَمَغه دَمْغاً إذا أصاب دِماغه فقتله. ودمغته الشمسُ دَمْغاً: آلمت دماغه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الضرب على قِمّة الرأس، وبمناسبة هذا المفهوم يطلق الدِماغ على المخّ في وسط جمجمة الرأس، لكونه أصلاً في الرأس ومبدأً

للحواسّ السمع والبصر والشمّ والنظر والتعقّل.

فإطلاق الضرب على الدّماغ والشجّ والكسر والإهلاك والإيلام والقتل وغيرها: كلّها من مصاديق الأصل، ويختلف مفهوم الحقيقة باختلاف خصوصيّات الضرب متعلّقه وكيفيّته وآثاره.

ثمّ إنّ هذا المفهوم يعمّ الرأس المحسوس المعروف، ورأس كلّ شيء قابل للضرب، والضرب المحسوس المعروف، والمعنويّ.

بَل نَقذِفُ بالحقِّ على الباطِلِ فيَدْمَغُه فإذا هُوَ زاهِقٌ - ٢١ / ١٨.

فالضرب هنا بطريق القذف وبالحقّ وهو أمر معنويّ، وكذلك متعلّقه وهو الباطل، ورأس الباطل يلاحظ باعتباره، وهو أعلاه ومحوره.

وأمّا التعبير بالدمغ دون الضرب والإزالة والمحو والإعدام وغيرها: إشارةً إلى أنّ إزالة الباطل وإهلاكه بالحقّ، يكون بطريق ضرب الحقّ على محور الباطل ومخّه وأصل وجوده ورأس ظهوره. فالحقّ يذهب بمحور الباطل ويمحو بأصله ومبدأ ظهوره وتظاهره.

ولا يخفى أنّ الضرب الشديد على المخّ وأعلى الرأس يلازم الهلاك والإزالة والمحو بالكلّيّة.

ومن هذه الآية الكريمة يستفاد: أنّ اللّازم هو إبداء الحقّ وإظهاره وإعلانه وتفسيره وتوضيحه وتبيينه حتّى يمحق الباطل ويزول بنفسه بظهور الحقّ، وليس لنا أن نُظهر الباطل ونبيّنه وننشره ثم نردّه ونجيب عنه.

فكلّ باطل في أيّ موضوع إنّما يُمحَق ويُدمَغ بظهور الحقّ فقط. ولا يخفى أنّ هذا المعنى هو المنظور الملحوظ في هذا الكتاب (التحقيق)، وقد أُزيلَتْ الوفُ من

الاعتراضات الباطلة بحول الله وقوّته وتأييده، بتبيين المعاني الحقيقيّة وتعيين الأُصول في الكلمات الواردة في كلام الله العزيز المتعال، فلا تغفل.

* * *

دم:

مصبا ـ دَمِيَ الجُرح دَمىً من باب تَعِبَ، ودَمَياً أيضاً على التصحيح: خرج منه الدم، فهو دمٍ على النقص. ويتعدّى بالألف والتشديد. وشجّة دامية: للّتي يخرج دمها ولا يسيل، فإن سال فهي الدامعة. ويقال أصل الدم: دَمْي لكن حذفت اللّام وجعلت الميمُ حرف إعراب. وقيل الأصل بفتح الميم ويثنّى بالياء فيقال دَمَيانِ. وقيل أصله واو ولهذا يقال دموانِ. وقد يقال دَمانِ.

صحا ـ الدم أصله دَمَوٌ، وإنّما قالوا دَمِيَ يَدمىٰ لحال الكسرة، كما قالوا رَضِيَ يَرْضىٰ وهو من الرضوان. وقال سيبويه: أصله دَمْيٌ لأنّه يجمع على دِماء ودُميّ مثل ظَبْي وظِباء وظُبِيّ. وقال المبرِّد: أصله فَعَل وإن كان جمعه مخالفاً لنظائره، والذاهب منه الياء، والدليل عليه قولهم في تثنيته دَمَيان. وتصغير دم دُمَيّ، والجمع دِماء. والنسبة إليه دَميّ وإن شئت دَمَوِيّ. ويقال: دَمِيَ يَدمىٰ دَماً ودُمِيّاً فهو دَمٍ، مثل فَرِقَ يَفرَق فَرَقاً فهو فَرِقٌ.

التهذيب ١٤ / ٢١٦ ـ قال الليث: الدم معروف، والقَطعة منها دمة واحدة، وكأنّ أصله دَمَيٌ لأنّك تقول دَمِيَتْ يده. وقال غيره: الأصل دما. وعن أبي الهيثم: الدم إسم على حرفين، فقال بعضهم في تثنيته الدَّمَيانِ، وفي جمعه الدِّماء. وقال بعضهم الدَّمانِ. ويقال في تصريفه: دَمِيَتْ يدي تَدمىٰ دَمىً، ومثله يَدٌ أصلها يَدَيٌ. وقال الليث: الدُّمية الصنم والصورة المنقَّشة. والمُدَمّىٰ من الثياب: الأحمر.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التلوّن بالدم، وأنّ هذه الكلمة إنّما اشتقّت من كلمة الدمّ مشدّدةً، وقد مرّ أنّ الأصل فيها هو الغشي والإطباق بطَلي أو مسّ أو غيره، والدّمام كلّ شيء يُطلى به على آخر، من صِبغ أو دواء.

فالدَّم مخـفّفاً مشتقّ من الدَّمّ مشدّداً، وقد يبدل حرف التضعيف يـاءً أو واواً فيقال دَمِيَ يَدمىٰ والدَّمَيان، والتناسب في المعنى ظاهر، فإنّ الدم يغشى البدن، وقد يُطلى ويُصبغ البدن أو عضو منه به.

ويدلّ عليه قول الهُذَليّ: وتَشرَقُ مِن تَهمالِها العَيْنُ بالدَّمِّ.

ويدلّ عليه أيضاً: أنّ الجمع والصـفة من דָּם (دام) عِبريّة، على صيغة דָּמִים (داميم) = سفّاح الدِّماء. كما في قع.

فيكون مفهوم دَمِيَ يَدمىٰ دَمىً: من أحد مصاديق الدَّمّ.

والميزان الكلّيّ في الإبدال: هو التخفيف في الكلمة وجريانها على اللسان وعدم كونها ثقيلة في التلفّظ. وهذا أمر طبيعيّ جارٍ في جميع اللغات.

إنّما حَرَّمَ عَلَيْكُم الميتَة والدَّم - ٢ / ١٧٣.

فالميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ لغير الله ممّا حُرّم أكله.

وَقالوا مَهما تأتِنا به مِن آية لِتَسْحرَنا بها فَما نَحنُ لَكَ بمؤمنينَ فأرسَلنا عليهُم الطوفانَ والجَرادَ والقُمّل والضَّفادعَ والدَّم آياتٍ - ٧ / ١٣٣.

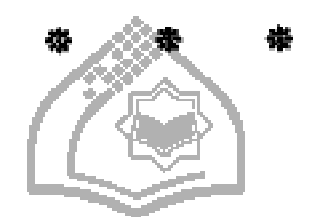
لمّا كانت هذه الحياة الدنيا دارَ أسباب ظاهريّة ووسائل ومقدّمات وعلل مادّيّة: فالظاهر أن يكون إيجاد هذه الأُمور بإيجاد أسبابها وعللها في الظاهر. كما في الروايات

الشريفة: إنّهم مُطروا ثمانية أيّام، ثمّ ظهر في أثرها الطوفان، ثمّ الجَراد، ثمّ القمّل، ثمّ الضفادع، ثمّ ابتلوا بخروج الدم من أبدانهم مستمرّاً.

ولا يخفى أنّ صدق كلّ عنوان على مصاديقه: يتوقّف على تحقّق حقيقة ذلك العنوان فيها، ولا ينظر إلى الشرائط والمقدمات والعلل وإلى خصوصيّات تكوّنها وكيفيّة تحقّقها ووجودها، بأيّ وسيلة وبأيّ مقدّمة تكوّنت.

فالدم والعسل واللبن والعنب والنخيل إذا تحقّقت في الخارج وتكوّنت على حقائقها: فهي مصاديق حقيقيّة، بأيّ علّة وبأيّ سبب ومقدّمة وبأيّ شرط وفي أيّ زمان أو مكان تكوّنت، في هذا العالم أو في الآخرة.

* * *



دنر:

مقا ـ دنر: كلمة واحدة هي الدينار، ويقولون دُنّر وجه فلان: إذا تلألأ وأشرق.

مصبا ـ الدينار: معروف، والمشهور في الكتب أنّ أصله دِنّار بالتضعيف فأبدل حرفَ علّة للتخفيف، ولهذا يردّ في الجمع إلى أصله فيقال دنانير: وبعضهم يقول هو فيعال، وهو مردود بأنّه لو كان كذلك لوجدت الياء في الجمع كما ثبتت في ديماس ودياميس وديباج ودبابيج. والدينار وزان إحدى وسبعين شعيرة ونصف شعيرة تقريباً، بناء على أنّ الدانق ثماني حبّات وخُمسا حبّة والدينار هو المثقال.

التهذيب ١٤ / ٩٣ ـ قال الليث: دُنّر وجهُ الرجل إذا تَلألأ وأشرق، ودينار مُدَنّر أي مضروب، وبرذَوْن مُدَنّر اللون: أشهب على مَتنيه وعَجزه سواد مستدير يخالطه شبهة. وقال أبو عبيد: المُدَنّر من الخيل الّذي به نكت فوق البَرَش. وقال أبو الهيثم: أصل دينار دِنّار فقلبت إحدى النونين ياءً، ولذلك جمع على دنانير، مثل

قيراط أصله قِرّاط، وديباج أصله دبّاج. ويقال: دُنِّر الرجل فهو مُدَنَّر إذا كثرت دنانيره.

دائرة المعارف الإسلاميّة ٩ / ٣٦٩ ـ دينار: من الكلمة اليونانيّة دِيناريُوس، إسم وحدة من وحدات العُمْلَة الذهبيّة الّتي كانت متداولة في الإسلام. على أنّ الإسم العربيّ السريانيّ دينار يشير فيما يظهر إلى أنّ العُملة الذهبيّة قد غلب عليها في الشام الإسمُ (ديناريوس) فحسب، وعرف العرب هذه العُملة الذهبيّة الرومانيّة واستعملوها قبل الإسلام. وقد أجمع المحدّثون على أنّ الإصلاح الّذي أدخله عبدالملك على العُملَة سنة ٧٧ هـ، لم يمسّ معيار العُملَة الذهبيّة. ومن ثمّ نجد أنّ الدينار يزن ٢٥ / ٤ من الجرامات (٦٦ حبّة) وكان المعوّل عليه في الشرق دائماً فيما يختصّ بالعُملة الذهبيّة هو وزنها لا قيمتها الإسميّة، ومن ثمّ اختلف وزن الدينار اختلافاً كبيراً عن وزنه الرسمي وهو ٢٥ / ٤ ـ من الجرامات. وما زال الشرع ينصّ على أنّ الدينار الرسمي يكون وزنه ٢٥ / ٤ من الجرامات (٦٦ حبّة) ونحن إذ نلتمس تقويم قيمة الدينار الّذي ذكره كُتّاب العرب لتقتضينا الحال دائماً أن نعدّه قطعة من الذهب الخالص وزنها ٢٥ / ٤ من الجرامات إلّا إذا نصّ صراحة على أنّ قيمته تخالف ذلك.

مستند الشيعة ٢ / ٢٦ ـ الدينار قد ينسب إلى المثقال الصيرفي فيعرف به، وقد ينسب إلى الدرهم، أمّا على الأوّل: فهو ثلاثة أرباع مثقال الصيرفي، كما صرّح به جماعة منهم صاحب الوافي والمحدّث المجلسي في رسالته في الأوزان نافياً عنه الشكّ وابن الأثير في نهايته وغيرهم، ويثبته إطلاق الدينار عرفاً على هذه الذهب المعمولة في بلاد الروم والإفرنج، وكلّ منهما ثلاثة أرباع الصيرفي. والظاهر عدم التغيّر في مسكوكات الروم بل هي ما تحمل منها الآن أيضاً. ثمّ إنّ المثقال الصيرفي على ما اعتبرناه مراراً ووزنّاه وأمرنا جمعاً من المدققين باعتباره يساوي تقريباً ثلاثة وتسعين

حبّة من حبّات الشعير المتوسّطات، فيكون الدينار على ذلك سبعين حبّة تقريباً، وهو يطابق حبّات الذهب الصنميّ، فأوزنّاه مراراً فكان سبعين حبّة. وأمّا على الثاني: إنّ الدينار درهم وثلاثة أسباع درهم ـ راجع درهم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الدينار كان نقداً معيّناً في الأزمنة الأوّليّة من الإسلام، من جهة الوزن والقيمة، وهو ثلاثة أرباع المثقال الصيرفيّ، والصَّيرف بمعنى الصرّاف، والمثقال الصيرفيّ يعادل أربعة وعشرين حِمَّصاً متوسّطاً، فيكون المثقال الشرعي يعادل ثمانية عشر حمّصاً.

ثمّ إنّ الدينار كلمة عربيّة، والتشابه بين اللغتين أو كون أحدهما مأخوذاً من الآخر لا يوجب الخروج من دائرة تلك اللغة وكونها مستعربة، إذا استعملت على القواعد الجارية في تلك اللغة، وإلّا فإنّ مرجع جميع اللغات إلى أصل واحد، والتشابه بين الكلمات المترادفة في لغة أو لغات وألسنة مختلفة ممّا لابدّ منه، ولا سيّما على المختار من قرب الدلالات من الذاتيّة.

وأمّا المشتقّات المستعملة في هذه المادّة: فالظاهر أن تكون انتزاعيّة، بمناسبة مفهوم الدينار ومفهوم الذهب ولونه وصفاته وقيمته، فيقال: دُنِّر وجهُه، والمدَنّر، وغير ذلك.

وَمِنهُم مَن إن تأمَنْه بدينارٍ لا يُؤَدِّه إليك ـ ٣ / ٧٥.

التعبير بالدينار: فإنّه واحد العُملة والنقود. وأمّا اختياره على الدرهم: فإنّ الدرهم شيء حقير لا يعتنى به حتّى يُؤمَن به عند شخص أمين. فالدينار أقلّ نقد

وأحقر ما يقع في مقام الاستيان.

* * *

دنى:

مقا ـ دنى: أصل واحد يقاس بعضه على بعض، وهو المقاربة، ومن ذلك الدنيّ وهو القريب، من دنا يدنو. وسمّيت الدُّنيا لدُنوّها، والنسبة إليها دُنياويّ. والدَّنيّ من الرجال الضعيف الدون، وهو من ذاك لأنّه قريب المأخذ والمنزلة. ودانيت بين الأمرين: قاربت بينهما. والدَّنيّ: الدون، مهموز. يقال رجل دنيءٌ، وقد دَنُؤَ يدنُؤ دَناءة. وهو من الباب أيضاً، لأنّه قريب المنزلة. والأدنأ من الرجال: الّذي فيه انكباب على صدره، وهو من الباب لأنّ أعلاه دانٍ من وسطه وأدنت الفرسُ وغيرها: إذا دنا نِتاجها. والدنيّة: النقيصة. ويقال: لقيته أدنى دَنيّ أي أوّل كلّ شيء.

مصبا ـ دنا منه ودنا إليه يَدنو دُنوّاً: قرب، فهو دان. وأدنيتُ الستر: أرخيته، ودانيت بين الأمرين: قاربت بينهما. ودنأ يدنَؤ بالهمز، بفتحتين، ودنُؤ يدنُؤ مثل قرُب يقرب، دناءة، فهو دنيء. وفي لغة: دنا يدنو يخفّف من غير همز، دناوة، فهو دني. ودنا: إذا لؤم فعله وخبث، ومنهم مَن يفرق بينهما يجعل المهموز للّئيم والمخفّف للخسيس.

صحا ـ دنوت منه دُنوّاً، وأدنيت غيري، وسمّيت الدُّنيا لدُنوّها، والجمع دُنىً مثل الكُبرى والكُبَر، وأصله دُنوٌ، فحذفت الواو للساكنين، والنسبة إليها دُنـياويّ، ويقال دُنيويّ ودُنييّ. ويقال ما تزداد منّا إلّا قرباً ودناوة، وأمّا الدَّنيء بمعنى الدون: فهموز. ويقال إنّه ليُدَنّي في الأمور تدنية أي يتّبع صغيرها وخسيسها. وفي الحديث: إذا أكلتم فدنّوا أي كلوا ممّا يليكم. وتَدَنّىٰ فلان أي دَنىٰ قليلاً قليلاً، وتَدانَوْا أي دنىٰ بعضهم من بعض.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو القرب على سبيل التسفّل والانحطاط ماديّاً أو معنويّاً، كما ذكرنا في مادّة ـ دلى.

فهذان القيدان منظوران في موارد استعمال المادّة جميعها، وبهذا يظهر لطف التعبير بها دون نظائرها في مواردها في القرآن الكريم.

وأمّا الدنأ مهموزاً: فهو بمعنى التسفّل والانحطاط فقط.

وَزَيَّنا السَّماءَ الدُّنيا بِمَصابيحَ ـ ٤١ / ١٢.

السماء هي العلوّ والفضاء فوق عالم الأرض، والسماء الدنيا هي الفضاء العالي القريب من الأرض، أي الطبقة الّتي فوق رُؤوسنا المشهودة لنا بحواسّنا، وهذه الطبقة الّتي هي بمرأى منّا ومنظر قد زيّنت بمصابيح، سواء كانت الكواكب أنفسها في تلك الطبقة أو في الطبقات العالية.

وَما هذه الحياة الدُّنيا إلّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وإنَّ الدار الآخِرة لَهِيَ الحَيَوان ـ ٢٩ / ٦٤.

أي الحياة المنحطّة المحدودة الماديّة القريبة منّا، ويقابلها الحياة التالية الّتي واقعة بعدها ومتأخّرة عنها، وهي ثابتة حقّة وسيعة وفيها حقيقة الحياة ـ راجع مادّة ـ حيّ.

والتعبير بالحياة دون العالَم وأمثاله: إشارة إلى الحقيقة، فإنّ حقيقة العالم هي ظهور الحياة، وللحياة مراتب وظهورات، وهذا العالم المادّي فيه ظهور ضعيف من الحياة، ويشار إلى هذه الحقيقة: بـ: الحياة الدُّنيا.

ويؤيّد هذه الحقيقة ما في بعض الآيات الكريمة بقوله تعالى: في حَياتكُم الدُّنيا،

إلّا حَياتنا الدُّنيا ـ وقد اتّصفت الحياة بالدنيا في ٦٧ مورداً.

وقد استعملت مطلقة في ٤٤ مورداً، فالنظر فيها إلى مطلق العالَم والمحيط والدار والمحدودة والحياة وأمثالها:

لَهم في الدُّنيا خِزيٌ ولَهم في الآخِرة عَذاب، ربّنا آتِنا في الدُّنيا حَسَنَة وَفي الآخِرةِ حَسَنَة، فأُولئِكَ حَبِطَتْ أعمالُهم في الدُّنيا والآخِرة، فأثابَهُم اللهُ ثوابَ الدُّنيا وحُسنَ ثوابِ الآخِرَة، لا جرَمَ أنَّما تَدعونَني إليه لَيسَ لَهُ دَعوةٌ في الدُّنيا وَلا في الآخِرَة.

ويؤيّد هذا المعنى: ذكرها في قبال الآخرة، فإنّ الآخِرة بمعنى المتأخّرة، أي المتحقّقة الواقعة في المرتبة التالية الثانية.

فآتاهُم الله ثوابَ الدُّنيا وحُسنَ ثوابِ الآخِرَة ـ ٣ / ١٤٨.

الإضافة ظرفيّة أي الثواب في الدنيا وفي الآخرة، والثواب: الأجر الراجع إلى صاحبه، وهذا في قبال الآية: لَهُم عَذابٌ في الحَياةِ الدُّنيا. ومثلها: وآتيناه أجرَه في الدُّنيا.

يُدنِينَ عَلَيهِنّ مِن جَلابِيبِهِنّ ـ ٣٣ / ٥٩.

يقرّبن الجَلابيبَ منهنّ ويُنزِلنَ إليهنّ حتّى يتسترّن بها.

وجَنَى الجَنَّتَيْنِ دانٍ ـ ٥٥ / ٥٤.

قِنوانٌ دانِية ـ ٦ / ٩٩.

قُطوفُها دانِية ـ ٦٩ / ٢٣.

أي قريبة منكم نازلة إليكم.

ثُمَّ دَنَى فَتَدَلّى فكانَ قابَ قَوسَيْنِ أو أدنَى ـ ٥٣ / ٨.

أي تَبعّدَ عن التشخّص وتَنزّل عن الأنانيّة وحَطَّ مقام نَفسه حتّى تقرّب من الله

العزيز المتعال ـ سبق في ـ دلى.

ذلكَ أدنىٰ أن تَقَرَّ أعيُنهنّ ـ ٣٣ / ٥١.

ذلكَ أدنىٰ أن يُعرَفنَ ـ ٣٣ / ٥٩.

ذلكَ أدنىٰ أن يأتوا بالشَّهادةِ ـ ٥ / ١٠٨.

أي قريب من هذا الموضوع ونازل إلى جانب إتيانهم بالشهادة.

أتَستَبْدِلونَ الّذي هو أدنىٰ بالّذي هُوَ خَيْر ـ ٢ / ٦١.

أي يبدّلون الخير بما هو أدنى وأنزل وأحطّ منه.

فظهر أنّ القرب والنزول المستفادين من المادّة: أعمّ من المادّي المحسوس والمعنويّ المعقول.

وأمّا كلمة دَنّوا في الحديث السابق من الصحاح: فإمّا أمر من دَنّ يدنّ، أو من التدنية.

* * *

دهر:

مصبا ـ الدهر: يطلق على الأبد، وقيل هو الزمان قلّ أو كثر. قال الأزهري: والدهر عند العرب يطلق على الزمان، وعلى الفصل من فصول السنة وأقلّ من ذلك، ويقع على مدّة الدنيا كلّها. وينسب الرجل الّذي يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث: دَهْريّ. والرجل المُسِنّ إذا نسب إلى الدّهر فيقال دُهريّ على غير قياس.

مقا ـ أصل واحد وهو الغلبة والقهر، وسمّي الدهر دهراً: لأنّه يأتي على كلّ شيء ويغلبه. فأمّا قول النبيّ (ص): لا تَسُبّوا الدهر فإنّ الله هو الدهر، فقال أبو عبيد: معناه أنّ العرب كانوا إذا أصابتهم المصائب قالوا: أبادَنا الدهر، وأتى علينا الدهر، فأعلم رسولُ الله (ص): أنّ الّذي يفعل ذلك بهم هو الله جلّ ثناؤه، وأنّ الدهر لا فعل

له، وأنّ مَن سبّ فاعل ذلك فكأنّه قد سبّ ربّه. وقد يحتمل قياساً أن يكون الدهر إسماً مأخوذاً من الفعل وهو الغلبة، كما يقال رجل صَوْم وفِطر، فمعنى ـ لا تسبّوا الدهر، أي الغالب الّذي يقهركم ويغلبكم على أموركم. ويقال دهرٌ دَهير، كما يقال أبد أبيد. وفي كتاب العين: دَهَرَهم أمرٌ أي نزل بهم. ويقولون ما دهري كذا أي ما همّتي، وهذا توسّع في التفسير، ومعناه ما أشغلُ دهري به. فأمّا الهمّة فما تُسمّى دَهراً. والدَّهورة: جمع الشيء وقذفه في مَهواةٍ.

مفر ـ الدَّهر: في الأصل إسم لمدّة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، وعلى ذلك قوله تعالى: هَل أَتىٰ عَلَى الإنسانِ حينٌ مِنَ الدَّهرِ، ثمّ يعبّر به عن كلّ مدّة كثيرة، وهو خلاف الزمان، فإنّ الزمان يقع على المدّة القليلة والكثيرة، ودَهْر فُلان: مدّة حياته، واستعير للعادة الباقية مدّة الحياة، فقيل ما دهري بكذا. ويقال دَهَرَ فلاناً نائبة دهراً أي نزلت به، حكاه الخليل، فالدَّهْر هاهنا مصدر، وقيل: دَهْدَرَه دَهْدَرَةً، ودَهْرٌ داهِر ودَهير. وقوله (ع): لا تَسُبّوا الدَّهرَ فإنّ الله هو الدَّهر، قد قيل معناه: إنّ الله فاعل ما يضاف إلى الدهر من الخير والشرّ والمَسرّة والمَساءة، فإذا سَبَبْتم الّذي تعتقدون أنّ الله فاعل ذلك فقد سببتموه، تعالى عن ذلك.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة والكلمة: هو مجموعة ما يمتدّ من الزمان وما فيها من الكائنات، وهذا المعنى عند الإطلاق يكون من بدء الزمان والخلقة إلى آخرها، ويطلق بالقرائن على مقدار ممتدّ منها مجازاً، فيقال: دَهرُ فلان.

وهذا المعنى هو الفارق بينها وبين الزمان والمدّة والأبد وغيرها.

وبهذا الاعتبار يقول الكفّار ـ وَما يُهلِكُنا إلّا الدَّهرُ ـ فينسبون الحوادث

والجريانات الواقعة إلى الدهر، وأمّا الزمان من حيث هو أو امتداده أو الأبديّة وأمثالها: لا تصلح لأن تكون مؤثّرة في الحـوادث، فإنّها معانٍ اعتـباريّة ومن الأعراض الّتي لا وجود لها في أنفسها.

وأمّا الجملة ـ فإنّ الدهر هو الله: فإنّهم يتوجّهون إلى الله المتعال الّذي لا مؤثّر في العالَم إلّا هو، ويعبّرون عنه بالدَّهـر، فالاختلاف لفظيّ، والقـدرة المؤثّرة والحيّ العالِم المحيط الأبديّ هو الله العزيز المتعال، والدَّهر ظهور من رحمته وقدرتـه، ونظم العالم أثر من علمه وتدبيره.

نعم كلّ فرد من أفراد الإنسان يتصوّر ويتعقّل للربّ تعالى مفهوماً على مقتضى فهمه وإدراكه وعلى سعة معرفته ونورانيّته، عالماً كان أو عارفاً أو جاهلاً أو محجوباً، فمن كان محجوباً بالكليّة عن نوره وكافراً بالحقّ: فلا يتعقّل إلّا ما يشاهد ويرى، ولا يصل فكره ونظره إلّا إلى ما يتراءى من العظمة والإحاطة والنظم العجيب والقدمة والثبوت للدهر، غفلة عمّا فوقه وكافراً به.

ثمّ إنّ الطبيعة المطلقة تعبير آخر عن الدهر: والفرق بينهما أنّ الدهر هو الزمان الممتدّ مع ما فيه من التكوينيّات، والطبيعة هي التكوينيّات الموجودة المنظّمة في الزمان الممتدّ، فالنظر الأوّل في الطبيعة إلى التكوينيّات.

وبهذا اللحاظ يطلق على الدهريّة: عنوان الطبيعيّة أيضاً.

ونحن نسـتدلّ عليهم: بالنظم وما يتراءى من التـغـيّر والاخـتلاف والتـلوّن المتناسب المنتظم في الطبيعة، فهي تدلّ دلالة قطعيّة على خالق عالم قادر مريد حيّ.

فظهر أنّ تفسير الدهر بالزمان والأبد ونظائرهما: تفسير ناقص.

وأمّا مفهوم القهر والغلبة: فالظاهر أن يكون الاشتقاق انتزاعيّاً وهذا المفهوم هو المتفاهم من حكومة الدهر وسلطانه وإحاطته.

هَل أتىٰ عَلى الإنسانِ حِينٌ مِنَ الدَهر لَم يكُن شَيئاً مَذكوراً ـ ٧٦ / ١.

أي مقدار معيّن محدود من مطلق الدّهر الممتدّ المحيط الأبديّ. فهذا القيد يدلّ على امتداد الدهر وكونه غير معيّن، والاستفهام للتقرير.

وَقالُوا ما هِيَ إلّا حَياتُنا الدُّنيا نَموتُ ونَحيىٰ وَما يُهلِكُنا إلّا الدَّهـرُ ـ ٤٥ / ٢٤.

فهم لا يتجاوز إدراكهم عن الحياة الدنيا المادّية النازلة القريبة المحسوسة، وإنّهم لغافلون عن الحياة الآخِرة، وينسبون التأثير في هذه الحياة إلى الدَّهر، غافلين عمّا فوقه وعمّن وراءه من العزيز الحكيم.

وأجاب تعالى عن قولهم: وما لَهُم بذٰلِكَ مِن عِلمٍ إنْ هُم إلّا يَظنُّون.

* * *

دهق:

صحا ـ أدهقت الكأسَ: ملأتها، وكأس دِهـاق، أي ممتلِئة. وأدهقت المـاءَ: أفرغته إفراغاً شـديداً. قال أبوعمرو: الدَّهَق بالتحريك: ضرب من العذاب، وهو بالفارسيّة اشكنجه. قال ابن الأعرابيّ: دهقت الشيءَ: كسرته وقطعته، وكذلك دَهْدَقته.

مقا ـ دهق: يدلّ على امتلاء ومَجيء وذهاب واضطراب. يقال أدهقت الكأس: ملأتها ـ وكأساً دِهاقاً. والدَّهْدَقة: دَوَران البَضعة الكبيرة في القِدر تعلو مَرّة وتَسفُل أُخرى.

لسا ـ الدَّهق: شدّة الضَّغْط. والدَّهق أيضاً: متابعة الشدّ، ودَهَق الماءَ وأدهَقَه: أفرغَه إفراغاً شديداً. وفي حديث عليّ (رض): نُطفةً دِهاقاً وعَلَقةً مُحاقاً (مُزالاً وخفياً فيها الصور)، أي نُطفة قد أُفرِغَتْ إفراغاً شَديداً. فهو من الأضداد، وأدهَقَ الكأسَ:

شدّ ملأها. وكأس دِهاق: مترعة ممتلِئة. وقيل معنى قوله ـ دِهاقاً: متتابِعة على شاربها. وقال ابن سِيده: وأمّا صفتهم الكأس وهي أنثى بالدِّهاق ولفظه لفظ التذكير: فمن باب عدلٍ ورضاً، أعني أنّه مصدر وصف به وهو موضوع مَوضع إدهاق. ودهق لي من المال دَهْقَةً: أعطاني منه صدراً. والدَّهَق: خشبتان يُغمز بهما الساق. وادّهقتِ الحجارة: اشتدّ تلازبُها ودخل بعضها في بعض مع كثرة. والدَّهق: ضرب من العذاب.

الجمهرة ـ ٢ / ٢٩٥ ـ دَهَقه يَدهقُه دِهاقاً إذا غمزه غَمْزاً شديداً. وماء دِهاق: كثير، وأدهقتُ الماءَ إدهاقاً إذا أفرغته إفراغاً، وقالوا دهقته أيضاً، فهو مُدهَق ومَدهوق.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التحميل زائداً على الحدّ، ومن آثار هذا المعنى الضغط والغمز، ومن مصاديقه: الشدّة في الامتلاء، والإفراغ الشديد، والتعذيب الخاصّ فوق الحدّ، والكسر في أثر التحميل الزايد والضغط، وكذلك القطع، وشدّة التلازب في الحجارة، والكثرة فوق الحدّ في مورد يوجب الضغط، والخشبة الّتي بها يحصل الغمز.

فظهر الفرق بينها وبين الضغط والغمز. وأمّا الدفق والدعّ والدفع والدلك: فراجع مادّة ـ دلك.

ويدلّ على أصالة هذا المعنى: ما في ـ قع:

דְּחַק ، דְּחָק (دِحَق، دِحاق) = ضَغْط، كثافة، توتّر (شدة تعلّق)، فقر، بؤس، حاجة، ضرورة، إكراه.

وكأساً دِهاقاً لا يَسمَعُونَ فيها لَغواً وَلاكِذّاباً ـ ٧٨ / ٣٥.

الدِّهاق مصدر إمّا من المجرّد أو من المفاعلة ليدلّ على الاستمرار، مضافاً إلى

المبالغة المفهومة من إطلاق المصدر في مورد الوصف، والدِهاق هو الامتلاء زائداً على الحدّ في الكأس، ويعبّر عنه في اللغة الفارسيّة بكلمة ـ لَبريز، سرشارشدن.

ويمكن أن يكون الكأس إشارة إلى كأس الخمر اللذيذ للشاربين المشعر بالمحبّة والجذبة الإلهيّة.

يُطافُ عَلَيْهم بكأسٍ مِن مَعين.

* * *

دهم:

مقا ـ دهم: أصل يدلّ على غِشيان الشيء في ظَلام، ثمّ يتفرّع فيستوي الظّلام وغيره، يقال مرَّ دهمٌ مِن اللّيل، أي طائفة. والدُّهمة: السواد. والدُّهَيْماء: تصغير الدَّهْماء وهي الداهية، سمّيت بذلك لإظلامها. ومن الباب الدَّهم: العدد الكثير. وادهامَّ الزرع، إذا علاه السواد ريّاً. قال الله جلّ ثناؤه في صفة الجنّتَيْن: مُدهامّتانِ، أي سوداوانِ في رأي العين، وذلك للرّيّ والخُضرة. ودَهَمَتهم الخَيل تدهمهم إذا غشيتْهم. والدَّهماء: القِدر.

مصبا ـ دَهِمَهم الأمر يَدْهَمهم من باب تَعِبَ، وفي لغة من باب نَفَع: فاجَأهم. ويقال فرس أدهم، وبعير أدهم، وناقة دَهماء: إذا اشتدّت ورقته حتّى ذهب بياضه، وشاة دَهْماء: خالصة الحُمرة.

التهذيب ٦ / ٢٢٤ ـ قال الليث: الأدهم: الأسود، وبه دُهمة شديدة، وادْهامَّ الزرعُ. وقال الفرّاء: في مُدهامّتانِ: خَضْراوان إلى السواد من الرّيّ. وقال الزجّاج: كلّ نبت أخضَر فتَمام خِصبه وريّه أن يضرب إلى السواد. والدَّهْم: الجماعة الكثيرة. وقد دهمونا: جاءونا بمرّةٍ جماعةً. ودهمهم أمر: إذا غَشِيهم فاشِياً. قال ابن شُمَيل: الدَّهْماء: السَّوداء من القُدور وقد دهمَتْها النار.

قع ـ דָּחַם (داحَم) ـ ضَغَط، كَبَس، عَصرَ، كَثَّف، دَجَّ.
דַּחַם (دَحَمْ) ـ كثافة، ضَغْط.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التدجّ والتكاثف. والتدجّ هو الالتفاف والتداخل. ومن لوازم هذا الأصل: السواد والظلمة والكثرة والاشتداد والغشيان.

فالمعاني المذكورة كلّها من مصاديق الأصل، ولازم أن يلاحظ في كلّ من هذه المفاهيم قيد التدهّم والتكاثف. فلا يصحّ إطلاق المادّة في مورد مطلق تلك المعاني، كالسواد المطلق والظلمة المطلقة، وهكذا.

ولا يبعد أن يكون قيد السواد أيضاً أو الظلمة داخلاً في مفهوم الأصل أي التدجّ والتكاثف إلى الظّلام.

فظهر الفرق بينها وبين موادّ ـ التدجّ، التكاثف، الظلمة، الغلظة، الغشيان، الالتفاف، السواد، الكثرة، وغيرها.

ولا يخفى أنّ الدهم والدلك والدفق والدهق والدعّ والدفع والدجّ والدقّ والدقع: يجمعها مفهوم الضغط والمرس.

وِمن دُونِهما جَنَّتانِ فبأيّ آلاءِ رَبِّكُما تُكذِّبان مُدهامَّتان ـ ٥٥ / ٦٤.

التعبير بهذه الكلمة وبهذه الصيغة لأمور:

١ ـ للإشارة إلى كون الجنّتين: ملتفّتينِ بالأشجار.

٢ ـ وإلى كونهما متكاثفتينِ من كثرة النباتات الجالبة.

٣ ـ وإلى كونهما خضراوين ذواتي طراوة ونضارة تضرب إلى الظّلام.

٤ ـ وإلى الشدّة والكمال في هذه الخصوصيّات والصفات، فإنّ باب الافعيلال للمبالغة والتأكيد.

ثمّ إنّ الادهيام بمعنى الالتفاف والنضارة في الجنّة: مفهوم عامّ يشمل المصداق المادّيّ والمصداق المعنويّ الروحانيّ، فلا مانع من أن يراد من هاتين الجنّتين المدهامّتين: المصداق الروحانيّ، أو ما وراء هذه الجنّة الّتي ندركها ونصوّرها بهذه الحواسّ الظاهريّة.

ولكن التعبير في الجنّتين الأولين بالخوف من مقام الربّ أي عظمته وجلاله، وفي الأخريين بكلمة ومن دونهما: يدلّ على أنّ الأخريين هما الجسمانيّان، فإنّ الدون يدلّ على الغيريّة والتسفّل كما سيجيء.

* * *



دهن :

مصبا ـ دَهَنت الشَّعر وغيره دَهناً من باب قتل، والدُّهن: ما يُدهَن به من زيتٍ وغيره، وجمعه دِهان، وادَّهَنَ على افتعل: تطلّى بالدُّهن. وأدهَنَ على أفعلَ وداهَنَ: وهي المسالمة والمصالحَة. والمُدهُن: ما يُجعل فيه الدُّهن، وهو من النوادر الّتي جاءت بالضمّ، وقياسه الكسر.

مقا ـ دهن: أصل واحد يدلّ على لِين وسُهولة وقِلّة. من ذلك الدُّهن، ويقال دهَنته أدهُنه دَهناً. والدِّهان: ما يُدهَن به ـ قال الله عزّ وجلّ: فَكانت وَردةً كالدِّهان. قالوا هو دُرديّ الزيت، ويقال دهنه بالعصا دَهْناً: إذا ضربه بها ضرباً خفيفاً. ومن الباب الإدهان، من المداهنة وهي المصانعة. داهنت الرجل: إذا واريْته (خادعته) وأظهرتَ له خلاف ما تُضمر له، وهو من الباب كأنّه إذا فعل ذلك فهو يُدهنه ويسكّن منه. وأدهنتُ إدهاناً: غَششت، ومنه: وَدُّوا لَو تُدهنُ فيدهِنون. والدَّهين:

الناقة القليلة الدَّرّ. ودَهَن المطر الأرضَ: بلَّها بَلّاً يسيراً. ودُهن: حيّ من العرب. والدَّهناء: موضع.

صحا ـ الدُّهن: معروف. والدِّهان: الأديم (الجلد) الأحمر، ومنه ـ فكانت وردةً كالدِّهان، أي صارت حمراء كالأديم، من قولهم فرس وَرد، والأنثى وردة. والدِّهان أيضاً جمع دُهن، يقال دهنته بالدِّهان، وتَدهّنَ هو وادَّهن: إذا تطلّى بالدُّهن. وقوم مُدَهَّنون: عليهم آثار النِّعَم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو اللينة واللطافة، ومن مصاديقه: الدُّهن، وهو في المرتبة الأُولى من اللطافة، ومنها الملاطفة في الكلام، ويقال لها المصالحة والمداهنة والمصانعة، ومنها الأديم الأحمر، الليّن اللطيف من جهة لطافة جنسه وحسن دباغته، ومنها الضرب الخفيف والتأديب الليّن، ومنها نزول المطر الخفيف اللطيف، ومنها قلّة الدَّرّ ولينه ويقال لصاحبه الدَّهين، والمُدَهَّن من يُجعل في مورد اللطف ويكون مشمولاً للمرحمة واللينة.

ثمّ إنّ النظر في الدَّهن مصدراً إلى أصل حدوث الفعل، وفي الإدهان: إلى جهة صدور الحدث من الفاعل، وفي التدهين: إلى جهة وقوعه وتعلّقه إلى المفعول به، وفي المداهنة: إلى استدامة الحدث.

ولا يخفى أنّ في مادّة الدَّهن أيضاً شيئاً ما من الدلك والضغط كما في المواد القريبة منها لفظاً ـ الدهم، الدهق، الدقع، الدلك.

فَلا تُطِعِ المكذِّبينَ وَدّوا لو تُدهِنُ فيُدهِنون ـ ٦٨ / ٩.

أي يحبّون أن يكون منك اللين واللطف في القول والفعل بالنسبة إليهم، وتتركَ

الخلاف الشديد والخشونة والعداوة، حتّى يلائمون ويداهنون.

وشَجرَةً تَخرجُ مِن طور سَيْناءَ تَنبتُ بالدُّهن ـ ٢٣ / ٢٠.

أي تَنبت الشجرة نباتاً ملابساً بالدهن، أو تُنبِتُه والباء للتعدية، ودُهن الزيت يؤخذ من أثمار الزيتون بالطَّبخ أو بالضغط. والدُّهن من المصاديق الجليّة للأصل.

لا يَمسُّهُ إلّا المُطَهَّرون تَنزيلٌ مِن رَبِّ العالَمينَ أفبِهذا الحَديثِ أنتُم مُدهِنون ـ ٥٦ / ٨١.

أي تُداهنون وتكونون في لينة ودهن وتسامح بالنسبة إلى نزول القرآن، وتُظهرون الوفاق والقبول وليس لكم عقيدة وإيقان.

فإذا انشقَّتِ السَّماءُ فَكانَت وَردةً كالدِّهانِ ـ ٥٥ / ٣٧.

الانشقاق التفرّق والتشعّب. والوَردة من الورود. يراد أنّ السماء المتفرّقة المتشتّتة قد تجري وتسري وترد على الأرض وتكون ملايمة وليّنة كالدِّهان ـ راجع الورد.

ولا يبعد أن يكون المراد: انشقاقَ السماء الروحانيّ وتصدّعَها للمكذِّبين عند الموت أو بعده وترائي آثارِ السماء وظهورَها وسريان لطف تلك العالم إلى جانبه نعياً أو جحياً، فإنّ الإنسان محجوب في الدنيا، والآخرة مستورة ومسدودة ومغلقة أبوابها، وتفتح بالموت ـ وفُتِحَتْ السَّماءُ فَكانَت أبواباً.

ثمّ إنّ الدُّهن والدِّهان يدلّان على اللطافة واللينة الذاتيّة في نفسها. وأمّا الإدهان فهو جعل شيء ذا دُهن، فيدلّ على التصنّع والتكلّف والتظاهر. وبهذه الجهة قد عبّر في الآيتين الكريمتين بقوله ـ تُدهِن، يُدهِنون، مُدهِنون.

وأمّا الدِّهان: فلا يبعد أن يكون مصدراً من المفاعَلة كالقتال، فيدلّ على الاستمرار وإدامة المداهنة والواردات.

وأمّا التعبير بهذه المادّة في مواردها: فإنّ مصداقها الأجلى هو الدُّهن، وقد أُشربت باقي المعاني المذكورة بمفهومه، ففيها من اللطافة والسريان والنفوذ والتليين ما ليس في غيرها.

وإن شئت فقل: إنّ هذه المادّة تدلّ على شدّة اللطافة واللينة، وبهذا القيد تفترق عنها وعن نظائرها.

* * *

دهي :

مصبا ـ الداهية: النائبة والنازلة، وهي إسم فاعل من دَهاه الأمر يَدْهاه: إذا نزل به. وداهية دَهْياء ودهواء، عن ابن السّكّيت.

مقا ـ دهى: يدلّ على إصابة الشيء بالشيء بما لا يسرّ، يقال ما دهاه، أي ما أصابه، لا يقال ذلك إلّا فيما يسوء. ودَواهي الدهر: ما أصاب الإنسان من عظائم نُوَبه. والدَّهْيُ: النُّكر (الفطنة) وجَودة الرأي. وهو من الباب، لأنّه يُصيب برأيه ما يريده.

صحا ـ الداهية: الأمر العظيم. ودواهي الدهر: ما يُصيب الناسَ من عظيم نُوَبه. والدَّهْي: النُّكر وجودة الرأي، يقال رجل داهية: بيّن الدَّهي. والدَّهاء ممدود والهمزة فيه منقلبة من الياء لا من الواو، وهما دَهياوانِ. وما دَهاك: ما أصابك.

لسا ـ الدَّهْو والدَّهاء: العقل، وقد دَهِيَ فلان يَدهى ويدهو دَهاءً ودَهاءَةً ودَهْياً، فهو داهٍ من قوم دُهاة، ودَهُوَ دَهاءَةً فهو دَهِيٌّ من قوم أدهياء ودُهَواء، ودَهِيَ دَهيً، فهو دَهٍ من قوم دَهينَ. التهذيب ـ إنّه لَداهٍ ودَهِيٌّ ودَهٍ، فمن قال: داهٍ، قال من قوم دُهاة. ومن قال: دَهِيّ: قال من قوم أدهياء. ومن قال دَهٍ، قال من قوم دَهينَ مثل عَمِين، ودَهاه دَهْواً: نسبه إلى الدَّهاء. وأدهاه: وجده داهياً. الدَّهْو والدَّهْي: لغتان في

الدَّهاء. يقال دهوته ودهيتُه، فهو مَدهُوّ ومَدهيٌّ. ابن سِيده: الدَّهْي والدَّهاء: الإرب. ورجل داهٍ وداهية، الهاء للمبالغة: عاقل. وفي التهذيب: رجل داهية أي منكَر بصير بالأمور. والداهية: الأمر المنكَر العظيم. وقولهم: هي الداهية الدَّهواء بالغوا بها. والمصدر الدَّهاء. تقول ما دهاك أي ما أصابك. وكلّ ما أصابك من مُنكَر من وجه المأمن فقد دهاك دَهياً.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حدوث أمر عظيم على خلاف الجريان الطبيعيّ المتوقَّع، وإن شئت فقل تحوّل حادث على سبيل الاحتيال وعلى خلاف الاعتدال. ومن مصاديق هذا الأصل: النُّكر والاحتيال والمكر في الرأي بحيث يظهر أثره ويحدث في الخارج، ومنها حدوث تحوّل وحادثة خارقة خارجة عن الاعتدال كالنائبة والنازلة العظيمة والمصائب الواردة وما يصيب الإنسان من النُّوَب.

وأمّا العقل والبصائر والرأي الجيّد: فليست بإطلاقها بمفاهيم حقيقيّة للمادّة، بل بقيد الاحتيال والنكر.

فالفرق بين هذه المادّة والاحتيال والمكر والنائبة: أنّ قيد العظمة والشدّة مأخوذ فيها، ويلازمها الظهور والتأثير في الخارج، وأيضاً إنّ الدهي أعمّ من أن ينسب إلى إنسان أو إلى أمر آخر.

بَلِ السّاعَةُ مَوعِدُهُم والسّاعَة أدهىٰ وأمرُّ – ٥٤ / ٤٦.

أي حادثة عظيمة نازلة ونائبة شديدة واردة خارقة متوجّهة إلى الناس.

* * *

داود:

القاموس المقدّس ـ داوُد: أي المحبوب، وهو ابن يَسّا من سبط يهودا، تـولّد قريباً من سنة ١٠٣٣ قبل الميلاد ببيت اللّحم، وقد ذكَر حياتَه الروحانيّة في زبوره، وقد اختاره الله لمقام السـلطنة، ليقوم مقام شاءُول (وهو طالوت) مـلكِ إسرائـيل، ومَلَكَ أربعين سنةً، وتُوفّيَ وقد مضى من عمره إحدى وسبعون سنةً، ودُفن في جبل صَهيون من بلدة داوُد.

المعارف ـ ثمّ استَخلف الله بعد إشماويل، داشود بن إيشا، وكان سابعَ سـبعة إخوة له وهو أصغرهم، وكان يَرعى على أبيه، وكان تزوّج ابنةَ طالوت، وكان شرط ذلك على طالوت أن قتلَ جالوت، فولَدت له إبشالوم، ثمّ تزوّج امرأةَ أورِيّا بن حنان بعد أن قُتل، فولَدت له سليمان بن داود.

المروج ١ / ٣٢ ـ وندب طالوت الناسَ وجعل لمن يخرج إلى جالوت ثُـلثَ مُلكه ويتزوجَ ابنته، فبرز داود فقتله بحجر كان في مخلاته، رماه بمقلاع، فخرّ جالوت ميّتاً ـ وقتَلَ داودُ جالوتَ. ورفع الله ذِكر داود. وأبى طالوت أن يَفي لداود بما تقدّم من شرطه، فلمّا رأى ميل الناس إليه زوّجه ابنته وسلّم إليه ثُلث الجِباية (الخراج) وثلث الحكم وثلث النـاس، وانقادت بنو إسرائيل إلى داود، وكانت مدّة طالوت عشرين سنة، وألانَ اللهُ عزّ وجلّ لداود الحـديد، فعمل منه الدُّروع وسخّر الجبالَ والطّـيرَ يُسبّحن له، وأنزل الله عليه الزبور بالعبرانيّة خمسين ومائة سـورة، وبنى داود بـيتاً للعبادة بأُورشليم وهي بيت المقدّس، وهو البيت الباقي لوقتنا هذا وهو سنة ٣٣٢ هـ، يُدعى بمحراب داود، ليس في بيت المقدّس أعلى منه في هذا الوقت.

صَموئيل الأوّل ١٦ / ١٨ ـ فأجابَ واحد من الغِلمان وقال هو ذا قد رأيتُ

إبناً ليَسَّىٰ البيتِ لحميٍّ بحُسن الضرب وهو جَبّارُ بأسٍ ورجلُ حرب وفصيحٌ ورجلٌ جميل والربُّ معه. فأرسل شاوُل رُسُلاً إلى يَسَّى يقول أرسِلْ إليَّ داودَ إبنكَ الّذي مع الغنم ... فجاء داود إلى شاوُلَ ووقف أمامه فأحبّه جدّاً. وكان له حاملَ سِلاح. فأرسل شاوُل إلى يَسَّى ليقفَ داود أمامي لأنّه وجد نعمة في عَينيّ. وكان عندما جاء الروح من قبل الله على شاوُل أنّ داود أخذ العود وضرب بيده.

صَموئيل الثاني ٥ ـ وجاء جميعُ أسباط إسرائيل إلى داود حَبْرون وتكلّموا قائلين هو ذا عظمك ولحمك نحن. ومنذ أمس وما قبله حين كان شاوُل مَلِكاً علينا قد كنتَ أنت تُخرج وتُدخِل إسرائيل. وقد قال لك الربّ أنت تَرعى شَعبي إسرائيل وأنت تكون رئيساً على إسرائيل. (٤) كان داود ابنَ ثلاثين سنة حين مَلَك. ومَلَك أربعين سنة. في حَبرون مَلَك على يهوذا سبعَ سنين وستّة أشهر. وفي اورشليم ملك ثلاثة وثلاثين سنة على جميع إسرائيل ويهوذا.

الملوك الأوّل ٢ ـ ولمّا قَرُبَتْ أيّامُ وفاة داود أوصى سليمانَ ابنَه قائلاً. أنا ذاهب في طريق الأرض كلّها فتشدَّدْ وكن رجلاً. احفظ شعائر الربّ إلهك إذ تسير في طرقه وتحفظ فرائضه ووصاياه وأحكامه وشهاداته. كما هو مكتوب في شريعة موسى لكي تُفلح.

إنجيل متّى ـ كتاب ميلادِ يَسوعَ المسيح ابنِ داودَ ابنَ إبراهيمَ. إبراهيمُ وَلَدَ إسحقَ وإسحقُ ولَد يعقوبَ ويعقوبُ ولَد يهوذا وإخوتَه ويهوذا ولَد فارِصَ وزارَحَ من ثامارَ وفارِصُ ولَد حَصْرونَ وحصْرونُ ولَد أرامَ وأرامُ ولَد عَميـنادابَ وعمّينادابُ ولَـد نَحشونَ ونَحشونُ ولَد سَلْمونَ وسَلمونُ وَلَد بوعَزَ وبُوعَزُ وَلَد عوبيدَ وعوبيدُ وَلَد يَسَّىٰ ويَسّىٰ ولَد داودَ المَلِكَ وداودُ المَلِكُ ولَد سُليمانَ من الّتي لأوريّا.

تاريخ ابن الوردي ج ١ / ٢٣ ـ ثمّ حضر بنو إسرائيل إلى شمويل وسألوه أن يقيم فيهم مَلِكاً، فأقام فيهم شاوُل وهو طالوت بن قيس من سبط بنيامين، كان راعياً وقيل سقّاءً وقيل دبّاغاً، فملك سنتين، واقتتل هو وجالوت، وجالوت من جبابرة الكنعانيّين، وكان داود أصغر بني أبيه راعياً في غنم أبيه وإخوته، فطلبه طالوت واعتبره شمويل بالعلامة، وهي دهن كان يستدير على رأس من يكون فيه السرّ، وأحضر أيضاً تنور حديد وقال الّذي يقتل جالوتَ يكون مِلء هذا التنّور، فلمّا اعتبر داودَ ملأ التنّور واستدار الدهن على رأسه: فتحقّقت العلامة، فأمره طالوت بمبارزة جالوت، فبارزه وقتل داودُ جالوتَ، وعمرُه إذ ذاك ثلاثون سنة، ثمّ مات شمويل... ومال الناس إلى داود حبّاً، فحسده طالوت وقصد قتله مرّة بعد أخرى فهرب داود منه واحترز على نفسه، ثمّ ندِم طالوت... وكان مقام داود بحَبْرون، فلمّا استوثق له الملكُ وأطاعه كلّ الأسباط لثمان وثلاثين سنة من عمر داود انتقل إلى القدس ثمّ فتح في الشام كثيراً ثمّ أرضَ فلسطين وبلد عمّان وناب وحلب ونصيبين وبلاد الأرمَن وغيرَ ذلك.

فرهنك عبري لحَيِم ـ דּוֹד (دوُد) عمو، دائي، شوهر، دوست.

דּוֹדִים (دوديم) (هميشه بعلامت جمع واسم مذكر) عشق.

وفي كتاب المقدّس العبري ـ דָּוִד (داويد).

* * *

والتحقيق:

أنّ التلفّظ في العِبريّ هو داوِيد، ثمّ استعمل في اللغة العربيّة بكلمة داود، وفي المادّة معنى الودّ والحبّ الشديد.

وظهر أنّه عاش إحدى وسبعين سنة، وحكومته في أراضي القدس والسوريّة

والأُردن وما والاها. ويتّصل نسبه إلى يعقوب بعشرة آباء ووسائط، ودفن في جبل صهيون من بلدة داود، وتولّد في القرن الحادي عشر قبل الميلاد والقرنِ السادس من وفاة موسى عليه السلام.

وأمّا كتابه الزبور: فهو مائة وخمسون مِزماراً، قد طبعت في ضمن الكتاب المقدّس بجميع الألسنة الموجودة، وتشتمل على مناجاة وأدعية ومواعظ ونصايح وحقائق ولطائف، وفيها ما يحتاج إلى التأويل والتصحيح.

وأمّا علّة إطلاق كلمة المزامير على الزبور وخصوصيّاتُ الكتاب: يقول في قاموس الكتاب المقدّس ما خلاصته عربيّاً: إنّها أشعار روحانيّة كانت تُقرأ بالصوت وبالمِزمار في مقام التمجيد والتقديس والتوجّه لساحة القدس الإلٰهي، وهذا الكتاب ينقسم على خمسة أقسام، ويذكر في آخر كلّ قسمة لفظ آمين.

وتأليف المزامير قد كمل في امتداد زمان موسى (ع) إلى حياة سليمان (ع) بمدّة ألف سنة، فمزمور ٩٠ ينسب إلى موسى (ع)، وإثنا عشر مزموراً منها ينسب إلى آساف اللاويّ من أصحاب آلات الطرب في زمان داود، وأحد عشر مزموراً ينسب إلى بني قورح سلسلة من الشعراء الكاهنين في أيّام داود، وسبعة مزامير تنسب إلى أيّام داود وسليمان... إنتهىٰ.

وبهذا يظهر أنّ أسناد هذا الكتاب غير مبيّن تفصيلاً، فلا يصحّ الاستناد إليه في الموارد المشتبهة والجملات المبهمة والكلمات المخالفة، فهو كسائر الكتب المؤلّفة من أفراد مختلفة.

ونظير هذا الكتاب سائر كتب ـ (الكتاب المقدّس) فإنّ كلّ واحد منها على اعتراف علمائهم وبشهادة مضامين الكتب غير مبيّنة أسناداً، ونبحث عنها إن شاء الله في الموارد المناسبة.

نعم إنّ هذه الكتب مشحونة بكلمات في المعارف والحقايق والمواعظ واللطائف، يستلذّ منها العارف البصير، ومع هذا أنّها لا تخلو عن موضوعات ضعيفة وأحكام متناقضة وجملات محرّفة لعبت بها أيدي الجهَلة.

وآتينا داودَ زَبوراً ـ ٤ / ١٦٣.

وَلَقَد فضَّلنا بعضَ النبيّين عَلى بعض وآتينا داود زبوراً ـ ١٧ / ٥٥.

وَلَقَد آتينا داودَ وسليمانَ عِلماً ـ ٢٧ / ١٥.

فنزول كتاب على داود بعنوان الزبور مسلّم كالتوراة والإنجيل المنزّلَين على موسى وعيسى (ع)، إلّا أنّ هذا الكتاب المنزّل غير محفوظ، وقد لعبت به أيدي الخوَنة.

لُعِنَ الَّذينَ كَفَروا مِن بَني إسرائيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ ـ ٥ / ٨١.

وقد لُعنوا مرّات على لِسان داود في المزامير، كما في مزمار ٥٥، ٥٨ وغيرهما.

ويقول في ٥٩ ـ وليؤخَذوا بكبريائهم ومن اللعنة ومن الكذب الّذين يُحدِّثون به، أفنِ بحَنَق (غضب) أفنِ ولا يكونوا وليَعلموا أنّ الله مُتَسلِّطٌ في يعقوب إلى أقاصي الأرض.

وأمّا خصوصيّة لعن داود (ع): فإنّه كان ملِكاً ونبيّاً من بني إسرائيل عارفاً بمصالحهم ومفاسدهم عالماً بما هو خير مجتمَعهم وشرُّه، وهو لا يريد إلّا ما ينفعهم وفيه صلاحهم وسعادتهم الدنيويّة والأُخرويّة، وله قدرة ونفوذ وعلم وحكومة يتمكّن من إجراء ما يريد، ومع هذه المقامات فإنّهم اختلفوا فيه وخالفوه وقاتلوه ومانعوا من توسعة قدرة بني إسرائيل، فغضب منهم أشدّ غضب وحزن، وقال في مزمار ٥٥ ـ فقلتُ ليتَ لي جَناحاً كالحَمامَة فأطيرَ واستريحَ... أهلِكْ يا ربُّ فَرِّق ألسنتَهم لأنّي قد رأيتُ ظلماً وخِصاماً في المدينة نهاراً وليلاً يُحيطون بها... الخ.

يا داودُ إنّا جَعلناكَ خليفةً في الأرضِ فاحكُم بينَ الناسِ بالحقّ وَلا تتّبعِ الهَوىٰ ـ ٣٨ / ٢٦.

وَشَدَدنا مُلكَه وآتيناه الحِكمَةَ وفَصلَ الخِطاب ـ ٣٨ / ٢٠.

واذكُرْ عبدَنا داودَ ذَا الأَيدِ إنَّهُ أوّاب ـ ٣٨ / ١٧.

وإنَّ لهُ عِندَنا لزُلفىٰ وحُسنَ مآب ـ ٣٨ / ٢٥.

وكُلّاً آتينا حُكماً وعِلماً وسخَّرنا مع داودَ الجبالَ يُسبِّحنَ ـ ٢١ / ٧٩.

وعلَّمناه صَنعةَ لَبوس لَكُم ـ ٢١ / ٨١.

فتدلُّ هذه الآيات الكريمة على أنّ لِداود مقامات روحانيّة وفضائل عالية مخصوصة ويجمعها المقام الأعلى والمرتبة الّتي هي فوق المراتب الكماليّة للإنسان وليس فوقها درجة متصوّرة له، وهي الخلافة الإلهيّة في الأرض أي المَظهريّة التامّة لأسمائه وصفاته وكونه مَجلى الربّ في أرضه، فمن عرفها فقد عرف الله عزّ وجلّ.

وأمّا المقامات الجزئيّة له فهي إيتاء الحكم، وفصل الخطاب، والأوّابيّة، وكونه ذا أيد وقوّة ظاهريّة وروحانيّة، وله قرب وزُلفىٰ، وإيتاء العلم، وتسخير الجبال له، وتعليم صنعةِ اللَّبوس.

راجع الحكم، الخطب، الأوب، الأيد، الخلف.

وَداودَ وسُليمان إذ يَحكُمانِ في الحَرثِ إذ نَفَشَتْ فيه غَنَمُ القَومُ وكنّا لحُكمِهم شاهِدينَ ـ ٢١ / ٧٨.

ففهَّمناها سُليمانَ وكُلّاً آتينا حُكماً وعِلماً ـ ٢١ / ٨٠.

عطف على الآيات السابقة في قوله: ولَقَد آتينا موسىٰ وهارونَ الفُرقانَ ـ ٤٩.

ولَقَد آتيناه إبراهيم رُشدَه ـ ٥٢.

ولُوطاً آتيناه حُكماً وعِلماً ـ ٧٥.

ونوحاً إذ نادىٰ مِن قبلُ فاستَجبنا لَه ـ ٧٧.

والآيات الكريمة في مقام إيتاء النِعَم والألطاف الإلهيّة للأنبياء، ليتوجّه الناس إليها وليشكروا بها.

ولمّا كان سليمان مع صِغر سنّه قد فهّمه الله تعالى تفصيلاً من الحُكم الّذي حكم به أبوه داود فبيّنه وفسّره، وكان مرجع حكمهما واحداً، وعلى هذا نسب الحكم إليهما معاً وصرّح به بقوله: **وكنّا لحكمهم شاهدين، وكلّاً آتينا حكماً وعلماً.**

ولا يصحّ القول بخطأ داود (ع) في الحكم مع تصريح شهادة الله وتوجّهه وإيتائه الحكم والعلم ـ راجع الحرث، النفش، الغنم، السلم.

وهَل أتاك نَبؤُ الخَصم إذ تَسَوّروا المِحرابَ إذ دَخلوا علىٰ داودَ فـفَزِعَ مـنهُم قالوا لا تَخَفْ خَصمانِ بَغىٰ بَعضُنا علىٰ بَعض... إنَّ هٰذا أخي له تِسعٌ وَتِسعونَ نَعجةً وليَ نَعجةٌ واحدةٌ فقالَ أكْفِلنيها... قالَ لَقَد ظَلمكَ بسؤال نَعْجَتِك... وظَنَّ داودُ أنَّما فَتَنّاه فاستَغفرَ ربَّه ـ ٣٨ / ٢٢.

هذه الآيات واردة في مقام الدعوة إلى الصبر والاستقامة في صراط الحقّ ـ **إصبِر علىٰ ما يقولون واذكُر عبدَنا داودَ ـ ١٧**، ثمّ يُذكر جريان من تعجيل داود في الحكم قبل التحقيق من طرف الخصومة، غفلةً، ولعدم احتماله الخلاف في موضوع الحكم، وبعد حكمه توجّه إلى تعجيله فيه، وهذا التهاون في الجملة خطأ من الأنبياء، ولا سيّما أنّه ظنّ بالقرائن بأنّه كان في مقام الافتتان من الله المتعال.

فالاستغفار والمغفرة راجعتان إلى هذه الغفلة وترك الدقّة بلا عمدٍ، وهذا المقدار من الخطأ لا ينافي مقام العصمة النبويّة، فإنّه خطأ بالنسبة إلى ساحة قرب الربّ الجليل، وليس بتقصير أو عصيان.

راجع ـ الخصم، النعجة، السور، الحرب.

وَسخَّرنا معَ داودَ الجبالَ يُسبِّحنَ والطَّيْرَ ـ ٢١ / ٧٩.

إنّا سخَّرنا الجِبالَ مَعهُ يُسَبِّحنَ بالعَشِيِّ والإشراق والطَّيْرَ مَحشورةً ـ ٣٨ / ١٨.

وَلَقد آتينا داودَ فَضْلاً يا جبالُ أوِّبي مَعَهُ والطيرَ ـ ٣٤ / ١٠.

التسخير هو التذليل والتكليف بالقهر. والتأويب هو الترجيع. وقد ذكرت كلمة مَعَ، في الآية الأُولى قبل ذكر الجبال، وفي الثانية بعده، وفي الثالثة بعد التأويب.

فإنّ الآية الأُولىٰ في مقام تخصيص داود بعد ذكره مع سليمان: وكُلّاً آتينا حُكماً وعِلماً، أي سخّرنا معه لا مع سليمان، فذكرت قبلاً.

وهذا بخلاف الثانية فإنّ الملحوظ فيها هو ذكر تسخير الجبال.

وأمّا الثالثة فيلاحظ فيها جهة التأويب والتسبيح.

ولمّا كان النظر في تسخير الجبال للتسبيح: أن يكون بتبع داود، كما صرّح به في الثالثة: وأوِّبي مَعَه، أي رَجِّعي تسبيحه معه: فيكون ظرف معه، ظرفاً مستقراً أي مقدّراً عامله، والتقدير: وسخَّرنا الجبالَ كائنةً مع داود، فالجملة الظرفيّة حاليّة، ولا يجوز تعلّقه بفعل سخّرنا، فإنّ داود ليس بمسخَّر للتسبيح بل تسبيحه اختياريّ وإراديّ. ولا يجوز أيضاً أن يتعلّق بفعل يُسبِّحنَ، فإنّ تسبيح الجبال ليس في عرض تسبيح داود ومعاً، بل بتبعه.

وأمّا حقيقة تسبيح الجبال معه وتأويبه: فإنّما هي تسخير الجبال والتكليف القهريّ الجبريّ في إثر تسبيح داود، فأُوتي لمناجاته وتسبيحه الروحانيّ النافذ مع التوجّه الخالص والمحبّة التامّة والصوت الحسن المخصوص، تأثير ونفوذ وتحريك في الجبال بحيث تؤوِّب وتُرجِّع تسبيحه، كانعكاس الصوت في بعض الجبال بجهات

طبيعيّة. وهذا التأثير والتأويب والترجيع قد ينقل من بعض أهل المعرفة الصالحين المحبّين المخلصين في مناجاتهم وأذكارهم.

وهذا التأثير كان من معجزات داود (ع)، قد اوتي إليه من جانب الله العزيز.

وأمّا العَشيّ والإشراق: فكأنّ وقت طلوع الشمس والعشاء كانا من أوقات الدعاء والمناجاة كما في مزمار ٥٥ / ١٦: أمّا أنا فإلى الله أصرخ والربّ يُخلّصني، مساءً وصَباحاً.

وأمّا ما يُنسَب في بعض الأحاديث العامّة إليه من تزويجه بَتْشَبَعَ زوجةَ أوريّا على طريق غير مرضيّ، فهو حديث إسرائيليّ مأخوذ من العهد القديم: صموئيل الثاني ـ ١١ / ٤ ـ فأرسلَ داود رُسلاً وأخذَها فدخلَتْ إليه فاضطَجَعَ مَعَها وهي مُطهّرة من طَمْثها ثمّ رجَعت إلى بيتها وحبلَتِ المرأةُ فأرسلَتْ وأخبرت داودَ وقالت إنّي حُبلىٰ ٢٦ ـ فلمّا سمعت امرأةُ أوريّا أنّه قد مات أوريّا رجُلها ندبَتْ بعلَها، ولمّا مضَتِ المَناحَةَ أرسلَ داودَ وضمّها إلى بيتِه وصارت له امرأةً وولَدت له إبناً، وأمّا الّذي فعلَه داودُ فقبُح في عيني الربّ. وفي ـ ١٣ / ١ ـ فأرسل الربُّ ناثانَ إلى داودَ فجاء إليه وقال له كان رجلانِ في مدينة واحدة واحد منهما غنيّ والآخرُ فقير ٢ ـ وكان للغني غنم وبقر كثيرة جدّاً ٣ ـ وأمّا الفقير فلم يكن له شيء إلّا نعجةٌ واحدة صغيرة... ٤ ـ فجاء ضيفٌ إلى الرجل الغنيّ... فأخذَ نعجةَ الرجل الفقير. فحمي غضبُ داود على الرجل جدّاً وقال لناثان... إنّه يُقتَل الرجل... ٧ ـ فقال ناثانُ لداودَ أنت هو الرجل... إنتهىٰ.

هذا ما في صموئيل وهو واحد من الكتب المقدّسة لليهود، وهو كما ترى يَنسب عملَ القتل والزنا إلى ساحة قدس نبيّ جليل معصوم خليفة من الله المتعال في أرضه، ولا تعجب من هذا المقال المندرج في ذلك الكتاب، فإنّ الكتاب مجهول الإسم والرسم، لا يُعرَف مؤلّفه ولا خصوصيّة التأليف، وأمّا نسبته إلى صموئيل النبيّ:

فافتراء محض، فإنّه كما في صموئيل الأوّل ٢٥ / ١ ـ مات قبل أن يملك داود، وقد ملك داود أربعين سنة. ويقول آخر صموئيل الثاني ـ وبَنىٰ داودُ هناك مَذبحاً للربّ وأصعَدَ مُحرَقات وذبائحَ سلامة، واستجاب الربّ من أجل الأرض وكفّ الضربَة عن إسرائيل.

فهذا الكتاب قد أُلّف بعد موت داود، ويتضمّن جريان حياة داود وما وقع في أيام حياته، فهو كتاب تاريخٍ مجهول التأليف والمؤلف، ولا يمكن الاعتماد إلى ما فيه، وفيه ما فيه.

ويقول في قاموس الكتاب: ولعلّ وجه تسمية الكتاب بسموئيل، أنّ أوّله قد احتوى بما يختصّ بوقائع أيّام سموئيل.

وهذا هو الفرق بين كتاب حقّ سماويّ وكتاب عاديّ تاريخيّ مجهول، فالقرآن الكريم يقول في مقام تعريف داود: إنّا جَعَلناك خليفةً، وآتيناه الحكمةَ وفصلَ الخطاب، وإنّ له عندَنا لزُلفىٰ، إنّهُ أوّاب، وسخّرنا مع داودَ الجبالَ.

وأمّا هذا الكتاب فيقول: فدخلت إليه فاضطجع داود معها وحبلت زوجة أوريّا وهي في زواجه، وكتب داود اجعَلوا أورِيّا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيُضرَب ويموت ١١ / ١٥، ثمّ يحكم على الرجل آخذ النعجة بأنّه يُقتَل.

فكأنّ المورّخ مؤلّفَ صموئيل حُكِيَت له من القَصّاصين الجاعلين للروايات والمحرّفين للقضايا الماضية أحاديث من جريان زواج داود وحكمه ووقايع حكومته ما يطابق مندرجات هذا الكتاب.

* * *

دور:

مصبا ـ دارَ حَولَ البَيْت يَدورُ دَوْراً ودَوَراناً: طاف به. واستدار بمعنى دارَ.

والدار معروفة، وهي مؤنّثة، والجمع أدوُر، (وأدؤُر) وتُهمز الواو ولا تُهمز وتقلب فيقال آدُر، وتجمع أيضاً على دِيار ودُور. والأصل في إطلاق الدور على المواضع، وقد تطلق على القبائل مجازاً. والدار: الصنم، وبه سمّي فقيل عبد الدار. والدارة: دارة القمر وغيره، سمّيت بذلك لاستدارتها، والجمع دارات. ودائرة السوء: النائبة تَنزل وتُهلِك.

مقا ـ دور: أصل واحد يدلّ على إحداق الشيء بالشيء من حواليه. يقال دارَ يَدور دَوَراناً. والدَّوّارِيّ: الدهر، لأنّه يدور بالناس أحوالاً. والدُّوار: مُثقّل ومخفّف: حجر كان يؤخذ من الحرم إلى ناحية ويطاف به، ويقولون هو من جِوار الكعبة الّتي يُطاف بها. والدُّوار في الرأس هو من الباب، يقال دِيرَ به وأُديرَ به، فهو مَدورٌ به ومُدارٌ به. والدائرة في خَلق الفرس: شُعيرات تدور وهي معروفة. ودارت بهم الدَّوائر، أي الحالات المكروهة أحدقت بهم. والدار أصلها الواو. والدار: القبيلة ـ ألا أنبّئكم بخيرِ دُور الأنصار، فلم تبقَ دار إلّا بُني فيها مسجد، أي قبيلة. والداريّ: العطّار ـ مَثَلُ الجليس الصالح كمَثَل الداريّ إن لم يُحذِك (لم يُعطك) من عِطره عَلِقك من ريحه، وإنّما سمّي دارِيّاً من الدار، أي هو يسكن الدار، والداريّ الرجل المقيم في داره لا يكاد يَبرح. والدارة: أرض سَهلة تدور بها جبال. وأصل الدار دارة.

مفر ـ الدار: المنزل اعتباراً بدَوَرانها الّذي لها بالحائط، وقيل دارة، وجمعها دِيار، ثمّ تسمّى البلدة داراً، والصُّقع داراً، والدنيا كما هي داراً. والدارُ الدنيا والدارُ الآخرة إشارة إلى المَقرَّيْنِ في النشأة الأُولى والنشأة الأخرى، وقيل دار الدنيا ودار الآخرة ـ لَهم دار السَّلام، ودار البَوار، خَرجوا مِن دِيارهم، سَأوريكم دارَ الفاسِقين، أي الجحيم. وقولهم ما بها مِن دَيّار أي ساكن، وهو فيعال، ولو كان فَعّال لقيل دَوّارٌ، كقولهم قَوّال وجَوّاز.

صحا ـ الدار مؤنّثة، وإنّما قال ولَنعم دارُ المتّقين، وذكَّر على معنى المَثوى

والموضع، كما قال: نِعْمَ الثّوابُ وحَسُنَتْ مُرتَفقاً، فأنّث على المعنى، وأدنى العدد أدؤُر، فالهمزة فيه مُبدلة من واو مضمومة، ولك أن لا تَهمز، والكثير دِيار. والدارَة أخصُّ من الدار. والدارَة الّتي حولَ القمر وهي الهالة. وما بها من دَيّار، أي أحد، وهو فيعال من دُرتُ وأصله دَيْوار، قلبت الواو ياءً مثل أيّام وقيّام، وتدوير الشيء: جعله مُدَوّراً، والمداوَرة كالمعالجة. والداريّ: العطّار وهو منسوب إلى دارَين فُرضَة (مَحطّ السُفُن) بالبحرين فيها سوق كان يُحمل إليها مِسك من ناحية الهند. ودَير النصارى أصله الواو. والجمع أديار. الدَّيْراني: صاحب الدَّير.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإحاطة. وتوضيح ذلك أنّه قد مرّ في مادّة حوط: أنّ الإحاطة: يلاحظ فيها جهة الاستيلاء بالرعاية والتوجّه. وفي الإحداق: بالنظر. وفي الإطافة: جهة الطواف. وفي الإستيلاء: جهة الولاية. وأمّا الدَور: فيلاحظ فيه جهة الدَوَران من حيث هو وفي نفسه، من دون نظر إلى جهة نظر أو طواف أو ولاية.

فهذا المعنى مفهوم كلّي له مصاديق خارجيّة ومعنويّة، منها الدائرة، أي الخطّ الّذي على شكل الدائرة الهندسيّة، ومنها ما يدور في حَلق الفرس من الشُعيرات، ومنها المكاره الّتي تدور على الإنسان ويقال لها دائرة السوء، والتعبير بالدائرة لاتّصالها وعدم تكسّر وانقطاع فيها، والدَّوّار مبالغة وكذلك الدَّوّاريّ بمعنى الدهر الّذي يدور على الموجودات، والدَّيّار فَيْعال صفة كالقَيدار والبَيْطار بمعنى ما يدور وهو أخصّ من الدابّة، والدار إسم لما فيه دَوْر، أي مُحوَّطة مخصوصة ظاهراً أو معنىً أو اعتباراً، والإدارة هو جعل أمر في دَور وذا دائرة، وهو كناية عن الاستحكام وجعله في جريان متّصل.

إِلّا أن تَكون تجارةً حاضِرة تُديرونَها بينَكُم ـ ٢ / ٢٨٢.

أي تجعلونها دائرة وجارية بالدَّوران بينكم.

والدّارُ الآخِرَةُ خيرٌ، يَدْعو إلى دارِ السَّلام، دارُ المتّقين، دارُ الخُلد، دارُ القَرار، في دارِهم، مِن دِياركُم، مِن دِيارهم، مِن دِيارنا، دار الفاسقين، دار البوار، دار المُقامَة.

فالوسع والضيق في الدار مربوط على حدود متعلّقها ومقدار ما تنسب وتضاف إليه، وكذلك من جهة كونها محسوسة أو معقولة، دنيويّة أو أُخرويّة، ويجمعها ما يدور ويُحيط بأيّ عنوان كان، من دائرة الحياة الدنيا، الحياةِ الآخرة، ودائرة السلامة، والبوار، ودائرة الحياة للمتّقين، وللفاسقين، وغيرها.

عاقبةُ الدار، عقبَى الدار، ذِكرَى الدار، سوءُ الدار.

راجع خلص، ويراد ما ينتج من تلك الحياة الدنيويّة وما يتحصّل فيها وفي عاقبتها من خير وسوء، وأمّا ذكر الدار فمفعول لأجله.

أو اخرُجوا مِن دِياركُم، وأخرَجوكُم مِن دِياركُم، فأصبَحوا في دِيارهم جاثِمين، وأورَثكُم أرضَهم ودِيارَهم، كالَّذين خَرَجوا مِن دِيارهم، وقَد أُخرِجنا مِن دِيارنا، وتُخرِجونَ فَريقاً مِنكُم مِن دِيارِهم.

أي البيوت الخاصّة بهم، أو البلاد والقرى الّتي يسكنون فيها ويقيمون فيها توطّناً.

وأمّا التعبير بالدار والديار في هذه الموارد دون البيت والحياة والبلد وأمثالها: فإنّ النظر إلى مجرّد دائرة من حيث هي، من غير لحاظ جهة بيتوتة أو حياة أو غيرها.

* * *

دول :

مصبا ـ تَداوَلَ القومُ الشيءَ تداولاً: وهو حصوله في يد هذا تارةً وفي يد هذا أخرى، والإسم الدولة بالفتح والضمّ، وجمع المفتوح دِوَل مثل قَصْعة وقِصَع، وجمع المضموم دُوَل كغُرفة وغُرَف، ومنهم مَن يقول الدُولَـة في المال وبالفتح في الحـرب، ودالت الأيّام تَدول، مثل دارت تَدورُ، وزناً ومعنىً.

مقا ـ دول: أصلان، أحدهما يدلّ على تحوّل شيء من مكان إلى مكان، والآخر يدلّ على ضعف واسترخاء. فأمّا الأوّل: فقال أهل اللغة: اندالَ القومُ إذا تحوّلوا من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب تداوَل القوم الشيءَ بينهم: إذا صار من بعضهم إلى بعض، والدَّولة والدُّولة لغتانِ، وإنّما سمّيا بذلك من قياس الباب، لأنّه أمر يتداولونه فيتحوّل من هذا إلى ذاك ومن ذاك إلى هذا. وأمّا الأصل الآخر فالدَّويل من النّبت ما يَبِس لِعامِه. قال أبو زيد: دال الثوب يَدول إذا بَلِيَ وقد جُعل وُدّه يَدول أي يَبلَى، ومن هذا الباب اندال بطنه: استرخى.

صحا ـ الدَّولة في الحرب أن تُدال إحدى الفِئتينِ على الأخرى، يقال: كانت لنا عليهم الدَّولة، والدُّولة في المال، يقال صار الفيء دُولـة بينهم يـتداولونـه، والجـمع دُولات ودُوَل. وقال أبو عبيد: الدُّولة إسم الشيء الّذي يُتداول به بـعينه، والدَّولة الفعل. وأدالنا الله من عدوّنا من الدَّولة، والإدالة: الغلبة، يقال اللّهمّ أدِلني على فلان وانصرني عليه وقولهم دَوالَيك أي تداولٌ بعد تداول.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانتقال مع حصول تحوّل في الحالة والكيفيّة،

وهذا الأصل له مصاديق: فنها انتقال مال من مورد إلى آخر مع تغيّر فيه من جهة وأقلّه تبدّل مالكه. ومنها انتقال جُند من مكان إلى مكان آخر للخصم مع تحوّل من جهة الغالبيّة والمغلوبيّة. ومنها تبدل ثوب من حالة جديدة إلى حالة بالية، فكأنّ محلّه ومقامه في المعنى قد تبدّل. ومنها انتقال النبت من مقام النضارة إلى مقام اليبس والجفاف.

وأمّا المُداوَلة أو التداوُل: فيدل على تكرار الانتقال والتحوّل، فإنّ المفاعَلة والتفاعُل يدلّان على الاستمرار، فالتداول هو التبادل يداً بيد.

والإدالة: هو جعل الشيء متحوّلاً منتقلاً من حالة أوّليّة إلى أُخرى.

ثمّ إنّ الدول والدور وهكذا الدّأل بمعنى سرعة المشي المخصوص والختل: قريبة لفظاً ومعنىً.

كَيْ لا يكونَ دُولَةً بَيْنَ الأغنياءِ مِنكُم - ٥٩ / ٧.

أي لئلّا يكون الفيء دائراً ومتداولاً ومنتقلاً في أيدي الأغنياء ومخصوصاً بهم.

وتِلكَ الأيّام نُداوِلُها بَيْنَ النّاسِ - ٣ / ١٤٠.

أي أيّام الظفر والغلبة والفرح أو الهوان والحزن والمضيقة نصرّفها ونُدير بها بين الناس.

فظهر لطف التعبير بالمادّة في الآيتين الكريمتين، دون الدور والتحويل والتصريف وغيرها: فإنّ المادّة فيها الانتقال والتحوّل معاً.

* * *

دوم:

صحا - دام الشيءُ يَدوم ويَدام دَوْماً ودَواماً ودَيمومة، وأدامه غيرُه، ودَوَّمتِ الشمسُ في كَبِد السَّماء. قال الأصمعيّ: دوَّمتِ الخمرُ شارِبَها، إذا سَكِر فدارَ، ويقال

أخذه دُؤام أي دُوار وهو دُوار الرأس. ودام الشيءُ: سكن، وفي الحـديث: نَهى أن يُبال في الماء الدائم، وهو الساكن. ودَوّمتُ القِدر وأدَمْتها إذا سكّنتَ غليانها بشيء من الماء. ودَوّمتُ الشيءَ: بلّلته. وتدويم الطائر: تحليقه وهو دورانه في طيرانه إلى السماء. والمُدامة والمُدام: الخمر. واستدمتُ الأمرَ إذا تأنّيتَ به. والمُداومَة على الأمر: المواظبة عليه. وأمّا قولهم ما دام: فمعناه الدّوام، لأنّ ما إسمٌ موصولٍ بدامَ ولا يستعمل إلّا ظرفاً، كما يستعمل المصادر ظروفاً.

مقا ـ دوم: أصل واحد يدلّ على السكون واللزوم، يقال دام الشيءُ يدوم إذا سكن. والماء الدائم: الساكن. ويقال أدمتُ القِدرَ إدامة، إذا سـكّنتَ غليانها بالماء. ومن المحمول على هذا وقياسُه قياسه: تدويم الطائر في الهواء، وذلك إذا حَلّق وكانت له عندها كالوقفة، ومن ذلك قولهم: دوّمتِ الشمسُ في كبَد السماء، وذلك إذا بلغت ذلك الموضع، ويقول أهل العلم بها: إنّ لها ثَمّ كالوَقفة ثمّ تَدلُك. ودَوّمتُ الزعفرانَ: دُفتـه، وهو القياس لأنّه يسكن فيما يُداف فيه (الدّوف هو الخلط والحلّ في المـاء). وأمّا قولهم دوّمته الخمرُ: فهو من ذاك لأنّها تُخثّره (أي التغليظ والتشديد) حتّى تسكن حركاته.

مصبا ـ دام الشيء يدوم دَوْماً ودَواماً ودَيْمومة: ثبت. دام غليان الغدير: سكن. ودام يدام من باب خاف: لغة. ودام المطر: تتابع نزوله، ويُعدّى بالهمزة فيقال أدمته. واستدمت الأمر: ترفّقت به وتمهّلت، والدِّيمة: المطر يدوم أيّاماً، وكان عمل رسول الله (ص) دِيمة أي دائماً.

الاشتقاق ٤٢٩ ـ دَوْمان: فَعلان من دام يدوم دَوْماً ودَوَماناً. والشيء الدائم: الشيء الثابت لا يَبرح.

الفروق ٩٥ ـ الفرق بين الدوام والخلود: أنّ الدوام هو استمرار البقاء في جميع

الأوقات، ولا يقتضي أن يكون في وقت دون وقت، ألا ترى أنّه يقال: إنّ الله لم يزل دائماً ولا يزال دائماً. والخلود هو استمرار البقاء من وقت مبتدء، ولهذا لا يقال انّه خالِد.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الثبوت مع الاستمرار، أو استمرار الثبوت، ولا يلاحظ فيه الابتداء ولا النهاية ولا مقدار معيّن من الزمان، بل هو مطلق مفهوم استمرار الثبوت.

وبملاحظة هذا المفهوم يطلق على السكون، الدور، التأنّي، التمهيل، الترفيق، وغيرها، ولكنّه يلزم أن تكون القيود منظورة فيها، بمعنى لزوم استمرار الثبوت في كلّ من موارد السكون، والتأنّي، والدور، والمهلة، والرفق، فليس مطلق هذه المفاهيم من مصاديق الأصل.

وأمّا تدويم الشمسِ وتدويم الخَمر وتَدويم القِدر وإدامتها: بمعنى جعل الشمس النهارَ ثابتةً مستمرّة، وجعل الخمرَ من يشربها ثابتاً معتاداً بها بالاستمرار، وجعل الطبّاخ القِدرَ ثابتاً وساكناً ومستمرّاً في طبخه، وبهذا اللحاظ يطلق المُدام والمُدامَة على الخمر، أي ما يُدام عليه.

وأمّا الدُّوّام بمعنى الدُّوار في الرأس أو بمعنى البحر: فمن مادّة المهموز، فإنّ الدّأم بمعنى السقوط والتراكم والتوارد.

خالِدينَ فيها ما دامَتِ السَّمٰواتُ والأرض، لَن نَدخلَها أبداً ما داموا فيها، وحُرِّم عَليكُم صَيدُ البَرِّ ما دُمتم حُرُماً، الَّذينَ هُم على صَلاتهم دائمون.

يراد إلى استمرار الثبوت للسماوات والأرض، وإلى استمرار وثبوت هم فيها

أي لقوم جبّارين. وإلى استمرار لكم وإلى ما كنتم ممنوعين، وعلى صلاتهم مستمرين.

راجع الخلد.

* * *

دون:

مصبا ـ الديوان: جريدة الحساب، ثمّ أطلق على الحساب، ثمّ أطلق على موضع الحساب، وهو معرّب والأصل دِوّان، والجمع دواوين، والتصغير دُوَيوين، ودوَّنت الديوان: وضعته وجمعته. وهذا دونَ ذلك على الظرف أي أقرب منه، وشيء من دونٍ أي حقير ساقط، ورجل من دون هذا: في أكثر كلام العرب، وقد تحذف مِن وتجعل دون نعتاً، ولا يشتقّ منه فعل.

مقا ـ دون ـ أصل واحد يدلّ على المداناة والمقاربة. يقال هذا دون ذاك، أي هو أقرب منه. وإذا أردت تحقيره قلت دُوَين، ولا يشتقّ منه فعل. ويقال في الإغراء (الحضّ على أمر): دُونَكه أي خذه، أقرب منه وقرِّبه منك. ويقولون أمر دونٌ وثوب دونٌ أي قريب القيمة. قال القُتَبي: دان يَدونُ دَوْناً إذا ضعف. وأُدينَ إدانةً، وهو عنده من الشيء الدون، أي الهيِّن. فإن كان صَحيحاً فقياسه ما ذكرناه.

التهذيب ١٤ / ١٨٠ ـ قال الليث: يقال زيد دونك أي هو أحسن منك في الحسب، وكذلك الدون يكون صفةً ويكون نعتاً على هذا المعنى، ولا يشتقّ منه فعل، ويقال هذا دون ذلك في التقريب والتحقير، فالتحقير منه مرفوع، والتقريب منصوب لأنّه صفته. ويقال دونك زيد في المنزلة والقرب والبُعد. عن الفرّاء: دون يكون بمعنى على، وتكون بمعنى بعد، وتكون بمعنى عند، وتكون إغراءً، ويكون بمعنى أقلّ من ذا وأنقص من ذا، ودون يكون خَسيساً.

لسا ـ دون: نقيض فوق، وهو تقصير عن الغاية، ويكون ظرفاً، والدُّون:

الحقير الخسيس.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الغيريّة مع التسفّل، أي مغايرة شيء مع تسفّله. وبمناسبة هذا المعنى يفهم منها القرب والحقارة والخسّة والضعف والهوان والظرفيّة في مقابل فوق.

وأمّا مفاهيم ـ عِند، بَعْدُ، أقلّ، أنقص: فباعتبار القرب والتأخّر والتسفّل رتبةً أو كمّيّة أو كيفيّة.

وأمّا كلمة ـ دُونَكه: فالفعل محذوف، أي خذ ما هو دونك أو قرّبه.

ويؤيّد هذا الأصل: موادّ ـ دنى، دنو، دنأ، دين.

فظهر أنّ معاني ـ المقاربة والمداناة والحقارة والنقص ونظائرها: ليست من الحقيقة، بل تستعمل المادّة فيها تسامحاً ومجازاً، فهي من لوازم الأصل الّذي ذكرناه، فلابدّ من ملاحظة قيوده.

وهذه الخصوصيّة ملحوظة في جميع الموارد المستعملة فيها المادّة في القرآن الكريم: إنَّ الَّذينَ تَدعونَ مِن دُونِ اللهِ، أرباباً مِن دُونِ اللهِ، مِن دونِ اللهِ شُرَكاءَ، مِن دُونِ اللهِ آلِهَةً، وَما تَعبُدونَ مِن دُونِ اللهِ، مِن دُونِ اللهِ وَليّاً، مِن دونِ اللهِ أوثاناً، مِن دونِ اللهِ كاشفة، مِن دونِك أولياءَ، مِن دونِه مِن شيءٍ، ما شِئتُم مِن دونِه، مِن دوني وكيلاً، مِن دونِها قَوماً، مِن دُونِهم امرأتَينِ.

إنَّكُم لَتأتونَ الرجالَ شَهوةً مِن دونِ النِّساءِ ـ ٧ / ٨١.

فإنّ الرجال بلحاظ هذا الموضوع في المرتبة النازلة، بل إنّهم لم يُخلَقوا للاستمتاع.

إن كانَت لكُم الدارُ الآخِرَةُ عِندَ اللهِ خالصةً مِن دون الناسِ فتَمَنّوا الموتَ ـ ٢ / ٩٤.

أولياءُ لِلهِ مِن دُون النّاس ـ ٦٢ / ٦.

هذا التعبير في مقام تحقيرهم وتنقيصهم بالنسبة إلى الناس، فإنّ الآيتين من قول الله العزيز.

وامرأةً مُؤمنةً إن وهَبَتْ نفسها للنّبي إن أرادَ أن يَستنكِحَها خالصةً لَكَ مِن دُونِ المؤمنين ـ ٣٣ / ٥٠.

جملة (إن وَهَبَتْ إلى قوله يستنكحها) معترضة، وقوله خالصةً حال من المرأة، وليس فيه عدولٌ من الغيبة إلى الخطاب، فإنّ المقام للخطاب، كما في قوله ـ إنّا أحلَلْنا لَكَ أزواجَك ... وامرأةً مؤمنةً.

ولمّا كانت صفة الاستنكاح وإرادتُه عملاً دنيويّاً ومن التمايلات النفسانيّة ظاهراً: فأراد تعالى تجليل مقام الإيمان وتعظيم مرتبة المؤمن من جهة إيمانه وبلحاظه، فعبّر بكلمة دون المؤمنين.

فهذا التعبير فيه إشارة إلى أنّ هذه الخالصة ليس بخاصّة كماليّة روحانيّة في نفسها توجب مزيد شرف وعلوّ مقام، بل هي دون مرتبة الإيمان، وإنّما أُعطيت للنبيّ (ص) لمصالح خاصّة وجهات منظورة.

فظهر لطف التعبير بهذه المادّة في موارد استعمالها.

فلا تغفل عن خصوصيّة المادّة في أي مورد استعملت فيه في القرآن الكريم.

وأمّا التدوين: فالظاهر أنّه مشتقّ انتزاعيّ من الديوان، وهو إمّا معرّب من الفارسيّة، أو عربيّ.

* * *

دين :

مصبا ـ دانَ الرجلُ يدين دَيناً من المداينة. قال ابن قتيبة: لا يستعمل إلّا لازماً فيمن يأخذ الدَّين. وقال ابن السِّكِّيت: دان الرجل: إذا استقرض، فهو دائن، وعلى هذا فلا يقال منه مَدين ولا مَديون، لأنّ إسم المفعول إنّما يكون من فعل متعدٍّ، فإذا أردت التعدّي قلتَ أدَنْته وداينته، وقال جماعة: يستعمل لازماً ومتعدّياً، فيقال دِنْتُه إذا أقرضتَه، فهو مَدين ومَديون، وإسم الفاعل دائن، فيكون الدائن مَن يأخذ الدَّين على اللزوم، ومَن يُعطيه على التعدّي. وإذا تَداينتُم بدَيْـنٍ أي إذا تعاملتم بدَينٍ من سَلَمٍ وغيره. فثبت بالآية وبما تقدّم: أنّ الدَّين لغـةً هو القرض وثمن المبيع، فالصداق والغصب ونحوه ليس بدين لغة، بل شرعاً على التشبيه لثبوته واستقراره في الذمّـة. ودان بالإسلام دِيناً: تعبّد به، وتَدَيّن به كذلك فهو دَيِّنٌ مثل سادَ فهو سَيِّد. وديَّنتُه: وكلته إلى دينه وتركته وما يَدين. ودِنْتُه أدِينُه: جازيته.

مقا ـ دين: أصل واحد إليه يرجع فروعه كلّها، وهو جنس من الانقياد والذُّلّ. فالدِّين: الطاعة، يقال دان له دِيناً، إذا أصحَبَ وانقاد وطاع. وقوم دِين أي مطيعون منقادون. والمَدينـة كأنّها مَفعلة، سُمّيت بذلك لأنّها تقام فيها طاعة ذوي الأمر. والمَدينـة: الأمَـة، والعبد مَـدينٌ. فأمّا قولهـم ـ إنّ العـادة يقال لها دِين: فإن كان صحيحاً، فإنّ النفس إذا اعتادت شيئاً مرّت معه وانقادت له. فأمّا قوله ـ ليأخُذَ أخاه في دِين المَلِك: فيقال في طاعته، ويقال في حكمه، ومنه: مالكِ يَوم الدِّين ـ أي يوم الحكم. وقال قوم: الحساب والجزاء. وأيٌّ ذلك كان فهو أمر ينقاد له. وقال أبو زيد: دِينَ الرجلُ يُدان إذا حُمِل عليه ما يَكره. ومن هذا الباب الدَّيْن، يقال داينت فلاناً إذا عاملتَه دَيناً إمّا أخذاً وإمّا إعطاءً. ويقال دِنت وادّنت، إذا أخـذتَ بـدَين. وأدنتُ: أقرضت وأعطيت دَيناً. والدَّين من قياس الباب المطّـرِد، لأنّ فيه كلَّ الذُّلّ، ولذلك

يقولون الدِّين ذُلّ بالنهار وغمّ بالليل.

التهذيب ١٤ / ١٨١ ـ أبو عبيد: الدِّين الحساب، ومنه ـ مالِكِ يَومِ الدِّين، وقال غيره: مالكُ يوم الجزاء، ومنه ـ كما تَدين تُدان ـ المعنى ـ كما تَعملُ تُعطىٰ وتُجازىٰ. والدِّين أيضاً العادة ـ ما زال ذلك دِيني ودَيدَني أي عادتي. وفي الحديث ـ الكَيِّسُ مَن دان نفسَه وعَمِلَ لِما بعد الموت، قال أبو عبيد: قوله دانَ نفسَه، أي أذلّها واستعبَدَها. والدِّين لله من هذا إنّما هو طاعته والتعبّد له. وقوله ـ الدِّين القَيِّمُ ـ أي ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوي. وقوله ـ إن كُنتُم غيرَ مَدِينين ـ قال الفرّاء: غير مملوكين. قال وسمعت غيرَ مَجزِيّين. وقال أبو عبيد: دِنتُ الرجل أقرضته، ودنته استقرضت منه. ودانَ الرجل إذا عزَّ، ودانَ إذا ذلَّ، ودان إذا أطاع، ودان إذا عَصىٰ، ودانَ إذا اعتاد خَيراً أو شرّاً، ودانَ إذا أصابه الدِّين وهو داء.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخضوع والانقياد قبال برنامج أو مقرّرات معيّنة. ويقرب منه الطاعة والتعبّد والمحكوميّة والمقهوريّة والتسليم في مقابل أمر أو حكم أو قانون أو جزاء.

وبهذا الاعتبار يفسّر اللفظ بما يقرب من مصاديق الأصل، من الجزاء والحساب والدِّين والطاعة والذلّ والعادة والمملوكيّة وغيرها.

ولازم أن نتوجّه بأنّ المعنى الحقيقيّ هو ما قلناه، ولابدّ من اعتبار القيدين الخضوع وكونه في مقابل برنامج. وأمّا مطلق الانقياد أو الطاعة أو الجزاء أو غيرها: فليس من الأصل.

ومن لوازم هذا الأصل وآثاره: ذلّةٌ ما أو العزّة بعد الانقياد، وهكذا حصول التعبّد والمحكوميّة، وإجراء الجزاء خيراً أو شرّاً، وتحقّق الطاعة أو المعصية، والتثبّت والاعتياد.

وهذا المعنى إذا لوحظ من جانب البرنامج: يطلق عليه الحكم والجزاء والحساب والإعطاء وما يقرب منها. وإذا اعتبر من جانب المطاوع والقابل فيستعمل في معاني الطاعة والذلّ والمملوك والدَّين إذا يأخذه وغيرها.

وعلى هذين الاعتبارين يقال إنّها تستعمل في مورد اللزوم والتعدّي. فيقال: دانَ الرجلُ إذا أخذ دَيناً أو استقرض أو وقع تحت مقرّرات الدَّين وشرائطه من شرائط التأدية والأجل، ودانَ بالإسلام أي التزم بمقرراته وخضع تحت أحكامه وقوانينه، هذا بلحاظ نفس التعبّد والخضوع من حيث هو. ويقال دانَه ودان أحكامَ الدَّين والدِّين، إذا لوحظ ما يدين في قباله.

ويلاحظ في الإدانة وهو إفعالٌ جهة الصدور ونسبة الحدث إلى الفاعل، وفي المداينة جهة الاستمرار، وهكذا في التداين، فيقال أدَنته وداينته فتَدايَنَ أي أخذ الدَّين مستمرّاً.

إذا تَدايَنتُم بدَين إلى أجَل مُسَمّىً فاكتُبوه ـ ٢ / ٢٨٢.

أي إذا أخذتم دَيناً ووقعتم تحت هذه المقرّرات في أيّ موقع كان.

ويكونَ الدِّينُ كلُّه لله، ولا يَدينونَ دِينَ الحقّ، مُخلِصينَ لَهُ الدِّين، ومَن يَبتَغِ غيرَ الإسلامِ دِيناً، ومَن أحسنُ دِيناً ممَّن أسلَم وجهَه لله، ومَن يَرتَدَّ منكُم عَن دِينه، اتّخذُوا دِينَكُم هُزُواً ولَعِباً.

فتدلّ الآيات الكريمة على أنّ حقيقة الدين هي التسليم والخضوع والانقياد

الخالص البَتّ في قبال أحكام الله المقرّرة وقوانينه التكوينيّة والتشريعيّة، ويكون هذا الانقياد مخلصاً لله وفي الله، وقد ظهر أنّ الدِّين هو الانقياد، وهذا معنى قوله تعالى: مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ.

ولا يخفى أنّ الدَّين بالفتح مصدر، وبالكسر إسم مصدر بمعنى ما حصل وتحصّل من المصدر في الخارج، وهو نفس الحدث من حيث هو من دون نسبة إلى ذات، فالدَّين هو الخضوع والانقياد، والدِّين ذات الانقياد ونفس هذا العمل من حيث هو من دون أن ينسب إلى ذات. فيلاحظ في مفهوم الدِّين نفس الانقياد قبال مقرّرات معيّنة. كما في الغَسل والغُسل.

ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ، أقِم وجهَكَ لِلدِّينِ حَنيفاً، لِيُظهِرَهُ عَلى الدِّينِ كُلِّه، لمن تَبِعَ دينكُم، شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّين ما وَصّىٰ بِهِ نوحاً.

ثمّ إنّ ظهور حقيقة الدين وتحقّق مفهوم الانقياد والخضوع الكامل تحت أحكام الله ومقرّرات سلطانه وجبروته: إنّما هو في الحياة الأُخرويّة، وعلى هذا ترى التعبير عنها في كلامه تعالى بيوم الدين: وَكُنّا نُكَذِّبُ بِيَوم الدِّين، وما أدراكَ ما يَومُ الدِّين، مالِكِ يَوم الدِّين، يا وَيْلنا هذا يومُ الدِّين.

وهذا المعنى قريب من ـ المُلكُ يَومئِذٍ لِلّهِ يَحكُم بَينَهُم، لِمَنِ المُلكُ اليومَ لِلّهِ الواحِدِ القَهّار.

وأمّا كلمة دَيّان ومَدِين: فباعتبار مفهوم التعدّي، فالدَّيّان هو مَن أقهَر وأخضَع وجعل غيره منقاداً تحت حكمه، والمَدين هو المقهور المنقاد.

أإذا مِتْنا وَكُنّا تُراباً وَعِظاماً أإنّا لَمَدِينون ـ ٣٧ / ٥٣.

أي مقهورون منقادون، فالله تعالى هو الدَّيّان والناس مَدينون.

وبهذا التحقيق ظهر لطف التعبير بالمادّة في تلك الموارد، دون كلمات الشرع والإسلام والجزاء والملك والحساب ونظائرها، لعدم الدلالة على القيدين في هذه الكلمات. وظهر أيضاً ما في التفاسير من التسامح في تفسير الدّين.

اللّهمّ يا مالكَ يوم الدّين وديّانه! عامِلنا بفضلك ولطفك! وافعل بنا ما أنت أهله، وأنت أهل الجود والكرم والرحمة الواسعة.

والحمد لله الّذي وفّقنا لإتمام هذا الجزء من حرف الدّال، ويتلوه بتأييده البحث عن حرف الذال المعجمة، وذلك في تاريخ الثالث من شهر ذي الحجّة الحرام من شهور سنة ١٣٩٧هـ في بلدة قم المشرّفة، وهو الموفّق.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

باب حرف الذّال

ذأب :

مقا ـ ذأب: أصل واحد يدلّ على قلّة استقرار وألّا يكونَ للشيء في حركته جهة واحدة. من ذلك الذئب، سمّي بذلك لِتذوّبه من غير جهة واحدة. ويقال ذُئِب الرجل، إذا وقع في غنمه. ويقال: تَذَأّبت الريحُ: أتت من كلّ جانب. وأرض مَذأبة: كثيرة الذئاب. وذَؤُبَ الرجلُ: إذا صار ذِئباً خبيثاً. وجمع الذئب أذؤُب وذِئاب وذُؤبان. ويقال تَذاءبتُ الناقةَ تذاؤُباً، على تفاعلتُ: إذا ظأَرتَها على ولدها فتشبّهتَ لها بالذئب، ليكون أرأم لها عليه. (الظّأر = العَطف. الرّؤوم = العَطوف).

مصبا ـ الذِّئب: يُهمز ولا يُهمز، ويقع على الذكر والأُنثى، وربّما دخلت الهاءُ في الأُنثى فقيل ذِئبة. وجمع القليل أذؤب، وجمع الكثير ذِئاب وذُؤبان. ويجوز التخفيف فيقال ذياب.

لسا ـ الذئب: كلب البَرّ. وفي حديث الغار: فيُصبح في ذُوبان الناس. يـقال لصَعاليك العرب ولُصوصها: ذُوبان لأنّهم كالذّئاب، والأصل فيه ذُؤبان ولكنّه خُفّف

فانقلبت واواً. وأرض مَذأبة كثيرة الذئب كقولك أرض مَأسدة. أبو عبيدة: المُتَذئّبة والمُتذائبة من الرياح الّتي تجيء من هاهنا ومن هاهنا مرّة، أُخذ من فعل الذّئب لأنّه يأتي كذلك. وذُئِبَ الرجل: فزع من الذئب، وذأَبْتُه: فزّعتُه. وقالوا: رماه الله بداء الذّئب، يَعنون الجُوع لأنّهم يزعمون أنّه لا داء له غيرَ ذلك. والذُّؤابة: الناصية لنَوَسانها، وقيل مَنبت الناصية من الرأس، والجمع الذوائب، وكان الأَصل ذائِب وهو القياس، لكنّهم ليّنوا الهمزة الأُولى فقلبوها واواً. أبو زيد: ذُوابة الرأس هي الّتي أحاطت بالدّوّارة من الشَّعَر. وفي حديث ـ إنّك لَستَ مِن ذَوائبِ قريش، هي جمع ذُؤابة وهي الشَّعر المَضْفور (المفتول) من شعر الرأس، وذُؤابة الجبل أعلاه، ثمّ استعير للعزّ والشرف والمرتبة، أي لستَ من أشرافهم وذوي اقتدارهم. وذأبَ الرجلَ: طردَه وضربَه.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحيوان المشهور، ولا يَبْعد كونه من نوع الكلب، كما قال في اللسان إنه كلب البرّ.

واشتقاق الصيغ المختلفة منها اشتقاق انتزاعيّ.

وأمّا الذُّؤابة: فالظاهر كونها مأخوذة من الذَّوب أو الذَّيب. يقال: الذُّوابة والذَّوائب وإنّه يُذوّب أمّه أي يَضفِر ذَوائبها. والذِّيبان الشعر على عنق البعير. وهكذا مفهوم الطرد: فالظاهر كونه مأخوذاً من الذَّبّ.

ونظائر هذا الأمر كثيرة في اللغات والمعاني المستعملة في عرف أهل اللغة، وإنّها من باب تداخل اللغات.

وأخافُ أن يأكُلَه الذِّئب.

وتَركنا يُوسُفَ عِندَ مَتاعِنا فأكَلَهُ الذِّئب ـ ١٢ / ١٧.

راجع يوسف.

* * *

ذأم:

مصبا ـ ذامَ الشخصُ المتاعَ ذَيْماً من باب باع، وذاماً على القلب: عابَه. فالمتاع مَذِيم. وذأمه يذأمه بالهمزة من باب نفع: مثله، فهو مَذؤُوم.

مقا ـ ذأم: أصل يدلّ على كراهة وعيب، يقال أذْأَمْتَني على كذا، أي أكرهتَني عليه. ويقولون ذأمتُه، أي حقَّرته. والذأم: العيب، وهو مَذؤوم، فأمّا الذَّأن: فليس أصلاً، لأنّ النونَ فيه مُبدَلة من ميم.

صحا ـ الذأم: العيب، يُهمَز ولا يُهمز، يقال ذأمه يذأمه، إذا عابه وحقَّره، مثل ذأبه، فهو مَذؤوم. ويقول:

الذَّيم والذام: العيب. وفي المثل لا تَعدم الحَسناءُ ذاماً. تقول منه ذِمته أذيمه ذَيماً وذاماً، وذأمته وذممته كلّه بمعنى، فهو مَذيم على النقص، ومَذيومٌ على التمام، ومَذؤومٌ إذا همزت، ومَذمومٌ من المضاعف.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العيب مع الحقارة، كما أنّ مفهوم الذمّ هو العيب المطلق وهو في مقابل المدح، والذَّيم هو الحقير مع العيب، وهذا بسبب حرف الياء الدالّ على النزول والانحطاط.

وأمّا مفاهيم ـ الطَّرد والكراهة والإخـزاء والتحذير ومطلقِ العيب أو الحقر:

فليست من الأصل بل من لوازمه وآثاره.

قالَ اْخرُجْ مِنها مَذؤُوماً مَدْحوراً - ٧ / ١٨.

أي فأنت صرتَ ذا عيب وجعلتَ نفسك ناقصاً وحقيراً عن مقامك الّتي كنتَ عليها وأنت مُبعَد بحالة الهوان.

فظهر لطف التعبير بالمادّة دون غيرها.

* * *

ذا - راجع ذي، ص ٣٥٥.

* * *



ذبّ:

مقا - أصول ثلاثة: أحدها - طُويئر، ثمّ يُحمل عليه ويشبّه به غيرُه. والآخر - الحدّ والحِدّة. والثالث - الاضطراب والحركة. فالأوّل - الذُّباب: معروف، وواحدته ذُبابة، وجمع الجمع أذِبّة، وممّا يُشبّه به ويُحمل عليه ذُبابُ العَين: إنسانُها. ويقال ذَبَبْتُ عنه إذا دفعتَ عنه، كأنّك طردت عنه الذُّباب الّتي يتأذّى به. والمَذبوب من الإبل الّذي يَدخل الذبابُ مِنخره. والمَذبوب: الأحمق، كأنّه شُبّه بالجمل المـذبوب. وأمّا الحدّ - فذُبابُ أسنان البعير حَدّها. وذُباب السيف: حَدّه. والأصل الثالث - الذَّبْذَبة نوس الشيء المعلّق في الهواء. والرجل المُذَبذب المتردّد بين أمرين. والذَّبْذَب: الذَّكر، لأنّه يتذبذب. والذَّبّ: الثور الوحشيّ، ويسمّى ذَبّ الرّياد، وقالوا سمّي ذَبّ الرّياد (اختلاف في المرعى وغيره) لأنّه يجيء ويذهب لا يثبت في موضع واحد. ومن هذا الأصل الثالث قولهم ذبّت شـفتُه إذا ذَبَلَتْ من العطش. وذبّ النبتُ إذا ذَوىَ (ذبـل ونشف ماؤه). وذَبّ جسمه: هزَل.

مصبا ـ الذُّباب جمعه في الكثرة ذِبّان مثل غُراب وغِـربان، وفي القـلّة أذِبّـة، الواحدة ذُبابة. وذُبابة الشيء: بقيّته، والجمع ذُبابات. وذُباب السيف: طرفه الّـذي يُضرب به. وذَبْذَبه ذَبْذبةً: تركه حيرانَ متردّداً. وذبّ عن حريمه ذَبّاً من باب قتل: حمى ودفع.

مفر ـ الذُّباب يقع على المعروف من الحشرات الطائرة، وعلى النحل والزنابير ونحوهما. وذُباب العين: إنسانها، سمّي به لتصوّره بهيئته أو لطيَران شـعاعه طـيَران الذُّباب. وذُباب السيف تشبيهاً به في إيذائه. وذبّبتُ عن فلان: طردت عنه الذباب. والمِذَبّة: ما يُطرد به، ثمّ الذبّ لمجرد الدفع فقيل ذببت عن فلان. والذبذبة: حكاية صوت الحركة للشيء المعلّق، ثمّ استعير لكلّ اضطراب وحركة.

التهذيب ١٤ / ٤١٢ ـ ذبّ: يقال فلان يَذُبّ عن حريمه ذَبّاً أي يدفع عنهم، والذَّبّ: الطرد. والمِذَبّة: هَنَة (جنس الشيء) تُسوّىٰ من هُلْب الفرس (ما غلظ من شعره) يُذبّ بها الذِّبّان. عن ابن الأعرابيّ: ذَبَّ الغديرُ يَذِبّ إذا جَفّ في آخر الحرّ. أبو عبيد: الذُّبابة: بقيّة الشيء، البقيّة من مِياه الآبار، والذُّباب: الطاعون، الجـنون، وقد ذُبّ الرجلُ إذا جُنّ. وعن ابن الأعرابيّ: أصاب فلاناً من فلان ذُباب لاذِع أي شرّ. أبو عبيد: ذُباب السيف: طرف حدّه الّذي يُخزَق به، وغِراره حدّه الذي يضرب به. وقال الله جلّ وعزّ في صفة المنافقين: مُذَبذَبينَ بينَ ذٰلِكَ لا إلىٰ هٰؤلاءِ ولا إلىٰ هٰؤلاء ـ ٤ / ١٤٣، المعنى مُطرّدين مُدَفّعين عن هؤلاء وعن هؤلاء.

لسا ـ الذَّبّ: الدفع والمنع. والذَّبّ: الطرد. وذبّ عنه يَذُبّ ذبّاً: دفَع ومـنع، وذببتُ عنه. وفلان يذُبّ عن حريمه ذبّاً: يدفع عنهم. وذَبّبَ أي أكثر الذبّ. ويقال: طِعان غير تذبيب: إذا بولغ فيـه. ورجل مِذَبّ وذَبّاب: دفّاع عن الحـريم. وذَبذَبَ الرجل: إذا منع الجِوار والأهلَ أي حماهم. والذَّبيّ: الجِلواز (من يجيء ويذهب بين

يدي الأمير). وذبّ يَذِبّ ذبّاً: اختلف ولم يستقم في مكان واحد. وبَعير ذَبّ: لا يتقارّ في موضع. وذبّت شفته تَذِبّ ذَبّاً وذَبَباً وذُبوباً وذبِبَتْ يَبِست وجَفّت وذَبَلت من شدّة العطش أو لغيره.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدفع بعنوان الحميّ، أي الدفع في مورد الحماية وبهذا القيد، وهذا هو الفارق بينها وبين مواد الدفع والمنع والردّ وأمثالها ـ راجع الدفع.

ويدلّ على هذا المفهوم قولهم ـ ذبّ أي حميٰ ودفع، وذبّ عن حريمه.

وأمّا الذُّباب: فهو بمعنى ما يُذَبّ من الجنون والطاعون ومطلق الشرّ والذِبّان والعين المزلقة وحدّ السيف القاطع وطرف أُذن الفرس وهو مَظهر إحساساته، ويعلم منه غضبه وصولته.

وأمّا الذُّبابة: فهي بمعنى ما يُذَبّ عنه ويُحمَىٰ ويُحفَظ، كبقيّة من الماء وغيره، وكإنسان العين وغيرهما.

وأمّا المَذبوب بمعنى الإبل الّذي في منخره الذباب، وكذلك ذبّبت عنه بمعنى طردت عنه الذُّباب، وكذلك المِذَبّة والمَذَبّة: فمن الاشتقاق الانتزاعيّ.

وأمّا الذبذبة: فمأخوذ من الذّبّ، وهو من التضعيف في الرباعيّ كالزلزلة، ويدلّ على تكرار الذبّ. فالمُذَبذِب هو من يَذبّ ويَحمي مكرراً، والمُذَبذَب من يُذَبّ ويكون مُطرَداً ومُدفَّعاً على التكرار من هنا وهناك.

وأمّا جملة ـ ذبّت شفته أي ذبَلت، وذبّ الغدير أي جفّ، وذبّ الجسم أي

هزَل: فإنّ يُبس الشفة والغدير وكذلك الهزال توجب تهيّؤ الشفة والغدير والجسم لتذبّ وتدفع عمّا يخالف، وتحمي أنفسها وتحفظها عن الآفات والفناء.

إِنَّ الَّذينَ تَدعونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَن يَخلُقوا ذُباباً وَلَو اجتَمَعوا لَـهُ وإن يَسْلُبهم الذُّبابُ شَيئاً ـ ٢٢ / ٧٣.

علّة مقابلتهم في الآية بالذُّباب لصغره وكونه مذبوباً: فإنّ الذباب مع هذا إن يسلبهم شيئاً لن يقدروا أن يستنقذوه منه.

وعن أفلاطون: أحرصُ الأشياء الذُّباب وأقنعُ الأشياء العنكبوتُ فجعلَ الله رزقَ أقنعِ الأشياء في أحرصِ الأشياء. حياة الحيوان.

مُذَبذَبينَ بَينَ ذلِك لا إلىٰ هؤلاءِ وَلا إلىٰ هؤلاء ـ ٤ / ١٤٢.

أي يقعون متحيِّرين بين ذلك ويدفعون عن جانب ثمّ يدفعون عن جانب آخر، فهم لا يدرون عن أيّ طريق يحمون وإلى أيّ سبيل يسلكون.

فظهر لطف التعبير بها في الموردين من الآية دون نظائرها.

* * *

ذبح :

مقا ـ ذَبح: أصل واحد يدلّ على الشَّقّ. فالذَّبح مصدر ذبحت الشاة ذَبحاً. والذبح: المَذبوح. والذُّباح شقوق في أُصول الأصابع. ويقال: ذبَح الدَّنَّ، إذا بزل (الدَّنّ: الراقود العظيم. والبزل: الثقب والشقّ). والمَذابح: سُيول صغار تشقّ الأرض شقّاً.

مصبا ـ ذَبحتُ الحيوان ذَبحاً، فهو ذَبيح ومذبوحٌ، والذَّبيحة: ما يُذبَح، وجمعها ذَبائح مثل كريمة وكرائم، وأصل الذَّبح الشقّ. يقال ذبحت الدَّنَّ، إذا بزلته، والذِّبح

وزان جمل ما يُهيّأ للذَّبح، والمِذبح السكّين الّذي يُذبَح به، والمَذبَح: الحلقوم، ومذبح الكنيسة كمحراب المسجد.

صحا ـ والذَّبح مصدر ذبحتُ الشاة، والذبح ما يُذبح ـ وفَدَيناهُ بذبحٍ عَظيم. والذَّبيح: المَذبوح، والأُنثى ذبيحة، وإنّما جاءت بالهاء لغلبة الإسم عليها. والذَّبيح: الّذي يصلُح أن يُذبح للنُّسك. واذّبحتُ: اتّخذت ذبيحاً، كقولك اطّبختُ إذا اتّخذتَ طبيخاً. وتذابَح القوم: ذَبَح بَعضُهم بعضاً. والمَذابح: المَحاريب، سمّيت بذلك للقَرابين. والذُّبّاح بالضمّ والتشديد: شقوق تكون في باطن الأصابع في الرِّجل: وسَعد الذّابح: منزل من منازل القمر وهما كوكبان نيّرانِ، وفي نَحْرِ واحدٍ منهما نجم صغير قريب منه كأنه يذبحه، فسمّي ذابحاً.

لسا ـ الذَّبح: قطع الحلقوم من باطن عند النَّصيل (مَفصل العنق والرأس) وهو موضع الذَّبح من الحلق. وشاة ذبيحة وذَبيح من نِعاج ذَبحىٰ وذباحى وذبائح. فإن قلت: شاة ذبيح لم تدخل فيه الهاء لأنّ فعيلاً إذا كان نعتاً في معنى مفعول يُذكّر، يقال: إمرأة قتيل وكفّ خضيب. والذُّباح والذَّبحة والذُّبَحة: وجع الحلق، كأنّه وجع يَذبح، ولم يعرف الذَبْحة بالتسكين.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو قطع الحلقوم وفصل الرأس من البدن، ورأس كلّ شيء بحسبه. ويعبّر في شقوق أصابع اليد والرِّجل بالذُّباح مبالغة، وهكذا في موارد خاصّة من الدَّنّ والأرض.

فَذَبَحُوها وَما كادوا يَفعَلون ـ ٢ / ٧١.

أرىٰ في المنامِ أنّي أذبَحُك ـ ٣٧ / ١٠٢.

أو لأذبَحنَّه أو ليأتِيَنِّي ـ ٢٧ / ٢١.

وَما ذُبِح عَلى النُّصُب ـ ٥ / ٣.

يُذبِّحون أبناءَكُم ـ ١٤ / ٦.

وفَديناه بِذِبح عَظيم ـ ٣٧ / ١٠٧.

يقال ذَبَح يَذبَحُ وأذبَحُ وأذبَحَنّ، وذُبِحَ ويُذبَحُ، فهو مَذبوحٌ وذَبيحٌ، والمصدر الذَّبح، وإسم المصدر الذِّبح كما قلنا في الدَّين والدِّين.

والتذبيح تفعيل وفيه يلاحظ جهة الوقوع وحيثيّة النسبة إلى المفعول، فالنظر في ـ يُذبِّحون أبناءَكُم ـ إلى الأبناء المذبوحة.

فظهر أنّ مفاهيم مطلق الشقّ والبَزل ووجع الحلق: خارجة عن الأصل والحقيقة.

وأمّا سَعد الذابح: هو إسم منزل ٢٢ من منازل القمر الّتي هي ثمانية وعشرون منزلاً على حساب النجوم، فليراجع إلى الكتب المربوطة.

ولا يخفى أنّ التجوّز في الاستعمالات العرفيّة العامّة شائعة في جميع اللغات والملل، بمناسبات مختلفة قريبة أو بعيدة، تلاحظ حين الاستعمال، وإن خفيت على الغائبين، وأنّ موضوع بحثنا في كلمات القرآن الكريم، وهي جارية على الحقيقة.

* * *

ذخر:

مصبا ـ ذخرته ذَخراً من باب نفع، والإسم الذُّخر: إذا أعددتَه لوقت الحاجة إليه، وادّخرته على افتعلت: مثله، فهو مَذخور، وذخيرة أيضاً. وجمع الذُّخر أذخار، وجمع الذخيرة ذخائر. والإذخِر: نبات معروف ذكيّ الريح وإذا جفّ ابيضّ.

مقا ـ ذخر: يدلّ على إحراز الشيء يحفظه، يقال ذخرت الشيء أذخرُه ذَخراً، وادّخرت، ومن الباب المَذاخِر، وهو إسم يجمع جَوف الإنسان وعروقه. ويقولون ملأ البعيرُ مَذاخرَه أي جوفه.

لسا ـ ذخَر الشيءَ يذخَرهُ ذخراً وادَّخره إدّخاراً: اختاره، وقيل اتّخذه، وكذلك اذّخَرته، وهو افتعلت. وفي حديث الضَّحيَّة: كلو او اذّخِروا، وأصله اذتخَره. وقال الزجّاج: لأنّ الذال حرف مجهور لا يمكن النَّفس أن يجري معه لشدّة اعتماده في مكانه، والتاء مهموسة، فأُبدل من مخرج التاء حرف مجهور يُشبه الذال في جهرها وهو الدال. والذخيرة: واحدة الذخائرِ وهي ما ادّخر، وكذلك الذُّخر، والجمع أذخار. وذخَر لنفسه حديثاً حَسَناً: أبقاه. وفي حديث أصحاب المائدة: أُمِرُوا أن لا يَدّخِروا فادّخَروا.

الجمهرة ٢ / ٢٠٣ ـ الذُّخر: ما ادّخرته من مال وغيره، وذخرت أذخَرُ ذُخراً، ثمّ كثر في كلامهم حتّى قالوا ذخر لنفسه حديثاً حسناً إذا أبقاه بعده، وجمع ذُخر أذخار، والذخيرة مثل الذُّخر أيضاً، وجمعها ذخائر، قال الأخطل:

وإذا افتقرتَ إلى الذَّخائر لم تجد ذُخراً يكون كصالح الأعمال

وادّخرتُ ادّخاراً وهو افتعلت من الذخر.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حفظ شيء وإبقاؤه ليستفاد منه بعدُ، فهذه القيود مأخوذة في حقيقتها.

وأمّا مفاهيم مطلق الإحراز أو الحفظ أو الاختيار أو الاتّخاذ أو الإبقاء: فليست بتمام الحقيقة، بل قريبة منها ومن لوازمها.

والادِّخار: افتعال وهو يدلّ على الاختيار، أي اختيار الذخيرة.

وأمّا الحروف المجهورة والمهموسة والشديدة والرخوة:

فالمجهورة: ما يحتبس جريانُ النَّفَس إذا تحرّك، بأن يمتنع التنفّس إذا كرّرتها متحرّكة، كما في قَقَقَق، وذلك لقوّة تصويتها واعتمادها على مخارجها، وعددها ١٨ حرفاً تجمعها ظِلُّ قوٍ رَبض إذ غزا جُندٌ مُطيع.

والمهموسة: ما لا يحتبس جريانُ التنفّس عند تحريكها وتكررها، لأنّ اعتمادها بمخارجها ضعيف، فيجري مع تلفّظها النَّفَس، وتجمعها ـ سَتَشحِثُك خَصفَة.

والشديدة: ما يحتبس جريان النَّفَس عند إسكانها في مخارجها، وهي ٨ حروف، وتجمعها ـ أجِدُك قَطبتَ. والرخوة: بخلافها.

ويقال: إنّ حروف ـ لم يَرْوِ عنّا ـ واقعة فيما بين الشديدة والرخوة.

فظهر أنّ الذال والدال من حروف الجهر، والتاء من المهموسة.

وأُنَبِّئُكُم بما تأكُلونَ وَما تَدَّخِرون في بيُوتكُم ـ ٣ / ٤٩.

أي وما تحفظون وتجمعونه وتُبقون لتستفيدون منه بعدُ.

هذا قول عيسى (ع) وهو يقول: أنا أخبرُكم عمّا تأكلون فيفنى وعمّا تدّخرون فيَبْقى ذخيرةً عندكم. ولا يخلو ما عندهم من أحد هذين الأمرين.

* * *

ذرء:

مصبا ـ ذرأ الله الخلق ذَرءاً من باب نفع: خلقهم.

مقا ـ ذرأ: أصلان، أحدهما ـ لون إلى البياض. والآخر ـ كالشيء يُبذر ويُزرَع. فالأوّل ـ الذرأة وهو البياض من شيب وغيره. ومنه ملح ذَرآنيّ وذَرْآنيّ. ورجل

أذرأ: أشيب، والمرأة ذَرآء. وشَعرة ذرآء أي بيضاء. والفعل منه ذَرِئَ يَذرأ. والأصل الآخر: قولهم ذرأنا الأرض أي بذرناها، وزَرع ذرِيء. ومن هذا الباب: ذرأ الله الخلق يذرؤهم، ومما شذّ عن الباب ـ أذرأتُ فلاناً بكذا: أولعته به. وعن ابن الأعرابي: وبيني وبينه ذَرْءٌ، أي حائل.

صحا ـ ذرأ الله الخلق يَذرؤهم ذَرءاً: خلقهم. ومنه الذُّرّيّة وهي نسل الثقلين إلّا أنّ العرب تركت همزتها، والجمع الذّراري. وفي الحديث: ذَرءُ النارِ أي إنّهم خُلقوا لها. ومن قال ذَروُ النار بغير همز: أراد أنّهم يُذرَون في النار، والذَّرأ بالتحريك: الشيب في مُقدّم الرأس. وذَرِيَ شعره وذَرَأ لغتان، والإسم الذُّرءَة. وفرس أذرَأُ وجَديٌ أذرَأ أي أرقش (المنقّط بسواد وبياض) الأذنين وسائره أسود. وحكى بعضهم ذرأت الأرض أي بذرتها.

لسا ـ ذرأ: في صفات الله الذارئ، وهو الّذي ذرأ الخلق أي خلقهم، وكذلك البارئ ـ وَمن الأنعام أزواجاً يَذرؤكُم فيه، قال أبو إسحق: أي يُكثّركم بجعله منكم ومن الأنعام أزواجاً، ولذلك ذُكّر الهاء في فيه. ووزن الذُّرّيّة على ما ذكره الجوهري فُعّيلة، وغير الجوهري يجعلها فُعِليّة من الذَّرّئ، (فتكون من مادّة الذرّ) وفُعلولَة، فيكون الأصل ذُرّورَة ثمّ قلبت الراء الأخيرة ياء. والزرع أوّل ما تزرعه يسمّى الذريء على فَعيل. وذَرِئَ رأسُ فلان يَذرأ إذا ابيضّ. وأذرأني فلان أي أغضبني، وأذرأه أي أغضبه وأولعه بالشيء. أبو زيد: أذرأتُ الرجل بصاحبه إذراءً، إذا حرّشتَه عليه وأولعتَه به فذبّر به. وبلغني ذَرء من خبر، أي طرف منه ولم يتكامل.

الجمهرة ٢ / ٣١٢ ـ الذرء: مصدر ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرواً، وقد يترك الهمزة فيقال الذَّرو. قال أبو بكر: أربعة أشياء تركت العربُ الهمزة فيها: وهي الذُّرّيّة من ذرأ اللهُ الخلق، والبرِيّة من برأ الله الخلقَ، والنبيّ لأنّه من النبأ مهموزاً، والخابية

من خبأت الشيءَ. وذَرى الحَبَّ وغيره يَذريه ذَرياً ويَذروه ذَرواً، وذُروةُ كلّ شيء: أعلاه. وذَرِيَ رأسُ الرجل إذا صار في شعره بياض، يَذرىٰ ذَرياً، وأصله الهمز، يقال: ذرِئَ يَذرَأ راسُه ذرءاً.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو البسط والبثّ بعد الإيجاد، أي مرتبة متأخّرة عن الخلق والتكوين.

وقد سبق في مادّة برء وخلق: أنّ الخلق مقام التقدير، ثمّ بعده مقام البَرء والتكوين ثمّ بعده مقام التصوير والتحويل. والذَّرء مرتبة بعد هذه المراتب، وهي مرتبة البسط وحالة البثّ في مقام إدامة الوجود.

وَجَعَلوا لِلّهِ مِمّا ذَرَأ مِنَ الحَرثِ والأَنعامِ نَصيباً - ٦ / ١٣٦.

أي ممّا بسط في الوجود. ومن التحوّلات في مرحلة البسط: بسطٌ بالحرث وتوسعة في توالد الأنعام.

وَما ذَرَأ لَكُم في الأَرضِ مُختَلِفاً أَلوانُه - ١٦ / ١٣.

أي بسطَ لكم ممّا في الأرض مختلفاً بألوان.

وهوَ الَّذي ذرأَكُم في الأَرض - ٢٣ / ٧٩.

أي بسط وبثّكم فيها للتوسيع في العيش.

وَلَقَد ذَرَأنا لجهنَّمَ كَثيراً مِنَ الجِنِّ والإنس - ٧ / ١٧٩.

أي بسطناهم ومهّلناهم في الحياة الدنيويّة، وليس المعنى: وخلقناهم لجهنّم حتّى يرد الإشكال، والبسط لجهنّم إنّما يكون في نتيجة الأعمال السيّئة المخالفة.

جَعَلَ لَكُم مِن أنفُسِكُم أزواجاً ومِنَ الأنعام أزواجاً يَذرؤكُم فيه ـ ٤٢ / ١١.

أي يبسط ويبثّ أفرادكم في هذا الجعل وفي ضمن هذا العمل.

فظهر أنّ الذرء بمعنى البسط، ومفهوم البسط يختلف باختلاف الموارد والموضوعات كمّاً وكيفاً. فالبسط في الوجود قد يكون بتكثّر التوالد والتناسل، وقد يكون ببسط الكيفيّة في طول الحياة والتشيّب وابيضاض الشَّعر. والبسط في الأرض قد يكون بالزرع فيها وكونها مخضرّة.

وقولهم ـ ذَرْءُ النار: أي امتدّت حياتهم وانبسطت حتّى كانوا طُعمة للنار، فهم في أثر السيّئات والانحرافات يسيرون إلى النار. وكذلك ـ أذرأته بكذا، أي أولعته به: فإنّ مرجعها إلى سوقه وبسط إرادته وسيره إليه.

فظهر أنّ استعمال المادّة في مطلق هذه المعاني ليس بوجيه.

وأمّا الذارئ في إسم الله المتعال: فهو الّذي يبسط كلّ شيء يخلُقه ويبرؤه، وهذا البسط في خصوص جهة الخلقة، ومرجعه إلى امتداد لحاظ الخلقة وبسط جهات البَرء وتكميل البرء في بقائه والاستنتاج منه.

ويؤيّد هذا المعنى ذكر هذا الإسم العظيم بعد ذكر الإسم البارئ في دعاء الجوشن الكبير، فصل ٨٩ ـ اللّهمّ إنّي أسئلُك باسمك يا حافظُ يا بارئ يا ذارئ.

وأمّا الذُّرّيّة: فراجع الذرّ.

* * *

ذرّ:

مقا ـ أصل واحد يدلّ على لطافة وانتشار. ومن ذلك الذَّرّ، صِغار النمل، الواحدة ذرّة، وذَررتُ المِلح والدواء. ومن الباب: ذرّت الشمسُ ذُروراً: إذا طلعت،

وهو ضوء لطيف منتشر ـ لا أفعلُه ما ذَرَّ شارِق. وعن أبي زيد: ذرَّ البقل: إذا طلع من الأرض، وهو من الباب، لأنّه يكون حينئذٍ صُغاراً مُنتشراً. فأمّا قولهم ـ ذارّت الناقة وهي مُذارّ، إذا ساء خُلقها، فقد قيل انّه كذا مثقّل. فإن كان صحيحاً فهو شاذّ عن الأصل الّذي أصّلناه، إلّا أنّ الحُطيئة قال: ذارت بأنفها ـ مخفّفاً، وأراه الصحيح، ويكون حينئذٍ من ذئرتُ إذا تغضّبت، فيكون على تخفيف الهمزة.

مصبا ـ ذَرَّ قرنُ (أوّل ما يبدو من الشمس) الشمس ذُروراً: إذا طلعت من باب قعد. وذرّت الملح وغيره ذَرّاً من باب قتل. والذَّريرة ويقال أيضاً الذَّرور: نوع من الطيب. والذَّرّ: صِغار النمـل، وبه كُنّي، ومنه أبو ذرّ وأمّ ذَرّ، والواحـدة ذَرّة. والذَّرّ النسل، والذُّرّيـة: فُعليّة من الذرّ وهم الصغار، وتكون الذرّيّة واحداً وجمعاً، وفيها ثلاث لغات، أفصحها ضمّ الذال وبها قرأ السبعة، والثانية ـ كسرها ويروى عن زيد ابن ثابت، والثالثة فتح الذال مع التخفيف وزان كريمة، وبها قرأ أبان بن عثمان. وتجمع على ذُرّيّات، وقد تجمع على الذَّراري. وبعضهم يجعل الذُّرّيّةَ من ذَرَأ الله تعالى الخلق. (سبق الذرء).

التهذيب ١٤ / ٤٠٤ ـ عن ابن الأعرابيّ: أصابنا مَطرٌ ذَرَّ بَقلُه، ويَذُرُّ، إذا طلع وظهر، وذلك أنّه يَذُرّ من أدنى مطر، وذرّ الرجلُ يَذُرّ إذا شـابَ مُقدّم رأسـه، وذَرَّ الشيءَ يَذرّه إذا بَدّده، وذَرَّ يذُرّ إذا تجدّد. وقال الليث: الذَّرّ الواحدة ذَرّة وهو صِغار النّـمل، والذَّرّ مصدر ذَرَرت وهو أخذك الشيء بأطراف أصـابعك تـذُرّه ذَرّ المـلح المسحوق على الطـعام. والذَّرور: ما يُذرّ في العـين أو على القَرح من دواء يـابس، والذُّرارة: ما تناثر من الشيء الّذي تذرّه. ذرّيّةٌ بعضُها من بَعض ـ أجمع القرّاء على ترك الهمزة في الذرّيّة. وعن يونس: أهل مكّة يخالفون غيرهم من العرب فيهمزون النبيءَ والبريئةَ والذريئةَ. وقال أبو إسحاق: الذرّيّة غير مهموز، قال: وفيها قولان: قال

بعضهم: هي فُعليّة من الذَّرّ، لأنّ الله تعالى أخرج الخلق من صُلب آدم كالذَّرّ حين أشهدَهم على أنفسهم ـ ألستُ بربّكم. وقال بعض: فُعلولة، أصلها ذُرُّورَة على وَزن ولكنّ التضعيف لمّا كثر أبدل من الراء الأخيرة ياء فصارت ذرّوية، ثمّ ادغمت الواو في الياء، والقول الأوّل أقيس وأجوَد عند النحويّين. وقال الليث: ذُرّيّة فُعليّة كما قالوا سُرّيّة.

لسا ـ ذرَّ الشيءَ يَذُرّه: أخذه بأطراف أصابعه ثمّ نثره على الشيء. وذرّ الشيءَ يذرّه إذا بدّده، وذُرَّ إذا بُدِّد، والذَّرّ مصدر ذررتُ، والذَّرور: ما ذَررتَ، والذُرارة: ما تناثر من الشيء المَذرور، والذَّريرة: ما انتُحت من قصَب الطِّيب الّذي يجاء به من بلد الهند أو فُتات منه. والذَّرّ: صِغار النمل واحدته ذَرّة، قال ثعلب: إنّ مائة منها وزن حبّة من شعير. وقيل: الذَّرّة: ليس لها وزن ويراد بها ما يُرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة، ومنه سمّي الرجل ذَرّاً وكُنّي بأبي ذرّ. وذَرَّ الله الخلق في الأرض: نَشرهم، والذُّرّيّة: فُعليّة منه، وهي منسوبة إلى الذَّرّ الّذي هو النمل الصغار وكان قياسه ذَرّيّة لكنّه نسب شاذّ لم يجئ إلّا مضموم الأوّل.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو النشر بالتدقيق والتلطيف، أي نثره بالتصغير والتدقيق. وأمّا مطلق مفاهيم ـ النشر والنثر والرشّ والتبديد والتلطيف والتصغير: فليست بحقائق أصليّة، والأصل ما أصّلناه.

وأمّا طلوع الشمس وظهورها وطلوع البقل: فباعتبار انتشارهما نوراً وخضرة، فكأنّ الشمس قد نشرت أضواءها بالتدقيق، والبقل قد انتشر لطيفاً.

وأمّا التبديد والتجديد: فباعتبار نتيجة النشر الحاصلة.

وأمّا الذرّ بمعنى النمل الصغار: فإنّها تنتشر في الأرض خارجة عن مساكنها بصورة منثورة دقيقة، كالذّرّات المنتشرة في الهواء، فهي من مصاديق الأصل الّذي أصّلناه.

وأمّا الذُّرّيّة: فالحقّ انّها أيضاً من هذه المادّة ومن مصاديق الأصل، فإنّ النسل المنتشر من شخص في بدء ظهوره ذرّات لطيفة تخرج من بين الصُّلب والترائب منثورة في الرحم.

والذُّرّيّة منسوبة إلى الذُّرّة أي ما يُذرّ وينشر، والياء للنسبة، والتاء للتأنيث باعتبار الكثرة والجماعة.

وأمّا الوجوه الأُخر المذكورة في ذيل هذه المادّة ومادّة الذرء: فلا تخلو عن التكلّف والتحرّف.

فظهر الفرق بينها وبين مادّة الذرء، وقد اختلطت معاني المادّتين وكذا مادّة الذّرْ وفي تفسير هذه الموادّ، ولابدّ من دقّة النظر لئلّا يلتبس بعضها بعضاً ثمّ تلاحظ القيود والخصوصيّات المأخوذة في كلّ منها.

راجع ـ الذرو.

إِنَّ اللهَ لا يَظلِمُ مِثقالَ ذَرَّة وإن تَكُ حَسَنَةً يُضاعِفْها ـ ٤ / ٤٠.

وَما يَعزُبُ عَن ربّك مِن مِثقالِ ذَرَّة في الأَرض وَلا في السَّماء ـ ١٠ / ٦١.

فَمَن يَعمَلْ مِثقالَ ذَرَّةٍ خَيراً يَرَه ـ ٩٩ / ٧.

أصل الذَرّة فَعلة، مصدر للمرّة، ثمّ يستعمل في ما ينشر أي في واحدة من الأجزاء المنتشرة في الهواء دقيقةً. وهذا الإطلاق للمبالغة، وهذه الواحدة من مصاديق الذرّ المتحقّقة في الخارج.

مِن ذُرِّيَّة آدم، مِن ذُرِّيَّة قَومٍ آخَرين، ومِن ذُرِّيَّة إبراهيمَ وإسرائيلَ، ومِن

ذُرِّيَّتِنا ، وجَعَلنا في ذُرِّيَّتِه ، حَمَلنا ذُرِّيَّتَهم ، ومِن ذُرِّيَّتِهما مُحسنٌ ، قالَ ومِن ذُرِّيَّتي .

قد افردت الذرّيّة في التثنية والجمع فإنّ حكمها واحد، ويجمعها نسبة واحدة، وهذا بخلاف ما إذا كانت مختلفة فيه، كما في قوله تعالى:

وَمِن آبائهم وذُرِّيّاتهم ، ومَن صلَح من آبائهم وأزواجهم وذرّيّاتهم ، هَبْ لَنا مِن أزواجِنا وذُرِّيّاتِنا قُرّةَ أعيُن .

فجمعت لأنّ النظر إلى من كان مجتبىً وصالحاً وقرّة أعيُن من بينهم، فحكمها مختلف.

فظهر أنّ مفهوم الذُّرّيّة عامّ، وهو من يُنسب إلى ما يُذرّ وينشر بالتدقيق، ولا يناسب أخذ الكلمة من مادّة الذرء الدالّ على البسط، فإنّ الذرّيّة ليست بمظهر بسط وجود الأشخاص في المتفاهم العرفي، بل إنّهم ممّا يُذَرّ وينشر، مضافاً إلى عدم مساعدة الكلمة ظاهراً واحتياجها إلى حذف وقلب.

وأمّا عالم الذرّ: فحقيقته انّ ذرّيّة آدم بأجمعها وقاطبتها من لدن آدم إلى انقراض العالم، منطوية ومتجمّعة بالإجمال فيما ذُرّ من صلبه، وكلّ أفراد بني آدم من جهة سجاياهم وصورهم وطبايعهم مندرجة في تلك المرتبة، وجميعهم متوارثون عمّا فيها، وهذا المعنى ثابت اليوم في العلوم الطبيعيّة.

ويمكن أن يراد أيضاً من الذَّرّ: ما ينشر من الأرواح الجزئيّة المختصّة بالأبدان الحادثة الجسمانيّة، وذلك في عالم المثال، فتكون الأبدان ظلالاً لها ومَرايا، وهي انعكاسات من تلك الأرواح.

وَإذ أخَذَ ربُّك مِن بَني آدَم مِن ظُهورِهم ذُرِّيَّتَهم وأشهدَهم عَلى أنفُسهم ألستُ بربِّكُم قالوا بلىٰ شَهِدنا ـ ٧ / ١٧٢.

أي في مقام عالٍ من الزمان والمكان، وفوقهما، فإنّ بُعدي الزمان والمكان أي بُعدَي الطول والعرض، في مقام علمه وحضوره وإدراكه وتوجّهه منتفيان، والماضي والمستقبل عنده سِيّان، وليس مكان عنده أقرب من مكان آخر، وهو محيط قيّوم على ما في الزمان سابقه ولاحقه وعلى ما في المكان قريبه وبعيده، في لحظة واحدة.

ولمّا كان ما في عالم الملك والطبيعة ظهوراتٍ وتنزّلات وتجلّيات عمّا في عالم الملكوت والمثال، وكلٌّ ما فيها تجلّياتٌ وصور وظهورات عمّا في عالم الجبروت والعقول، وكلّ ما فيها ظهورات من تجليات اللّاهوت ومن مظاهر الأسماء والصفات:

فأخذ الربّ من ظهور بني آدم ما يُذَرّ منهم: إنّما يتحقّق في تلك العالم الملكوتي فوق الزمان والمكان، ولعلّ في الظهور إشارةً لطيفة إلى هذا العالم.

وأمّا الإشهاد والشهادة: ففيها إشارة إلى صفاء الطبايع وخلوص الطينات ونقائها عن كدورات الكفر والشرك ـ يُولَد على الفِطرة. والله هو أعلم.

فينطبق الذّرّ على ما يُذرّ في العالَمَيْن، الملكوت والملك.

وفي هذا المقدار من البيان المحدود كفاية ـ راجع ـ الظهر، الشهادة.

* * *

ذرع:

مصبا ـ الذّراع: اليد من كلّ حيوان لكنّها من الإنسان من المرفق إلى أطراف الأصابع. ابن السّكّيت: الذّراع أنثى وبعض العرب يُذكّر، وجمعها أذرُع وذُرعان، وذِراع القياس ستّ قبضات معتدلات، وذرعتُ الثوبَ ذَرعاً من باب نفع: قِستُه بالذراع. وضاق بالأمر ذَرعاً: عجز عن احتماله. وذَرعُ الإنسان: طاقته الّتي يبلغها. والذريعة: الوسيلة، والجمع الذرايع. والذريع: السريع وزناً ومعنىً. وتذرّعَ في كلامه:

أوسع منه.

مقا ـ ذرع: أصل واحد يدلّ على امتداد وتحرّك إلى قُدُم (مضيّ إلى الأمام)، ثمّ ترجع الفروع إلى هذا الأصل. فالذِّراع: ذِراع الإنسان. والذَّرع: مصدر ذرعتُ الثوبَ والحائط وغيره. ثمّ يقال: ضاق بهذا الأمر ذَرعاً، إذا تكلّف أكثر ممّا يُطيق فعَجز. ويقال ذَرَعه القَيء: سبقه. ومَذارِع الدابّة: قوائمُها، والواحد مِذراع. وتَذَرَّعَت الإبل الماءَ: خاضت بأذرُعِها. ومَذارِع الأرض: نواحـيها، كأنّ كلّ ناحية منها كالذِّراع. وذرعتُ البعيرَ: وطِئتُ على ذراعه ليركب صاحبي. وتذرّعت المرأة الخوصَ (ورق النخل تختاره لعمل الحصير): إذا تنقّتْه، وذلك أنّها تُمرّه مع ذراعها. والذَّريعة: نـاقة يتستّر بها الرامي يرمي الصيد، وذلك أنّه يتذرّع معها ماشياً. والإذراع: كثرة الكلام. وفرس ذَريع: واسع الخَطو بيّن الذَّراعة.

مفر ـ الذِّراع: العضو المعروف، ويعبّر به عن المَذروع أي المَمسوح بالذِّراع، يقال ذراع من الثوب والأرض. وذراع الأسد: نجم، تشبيهاً بذراع الحـيوان، وذراع العامل: صدر القَناة. ويقال هذا على حبل ذِراعك، كقولك هو في كفّك، وضاق بكذا ذرعي نحو ضاقت به يدي. وذرعته: ضربتُ ذِراعه. وذَرعتُ: مَددتُ الذِّراع، ومنه ذَرعَ البعيرُ في سيره أي مدّ ذراعه.

لسا ـ قال الليث: الذِّراع إسم جامع في كلّ ما يسمّى يداً من الروحانيّين ذوي الأبدان، والذِّراع والساعد واحد. وذَرَّع الرجلُ: رفع ذراعيه مُنذراً أو مُبشِّراً. وأذرعَ في الكلام وتَذَرَّع: أكثر وأفرط، قال ابن سِيده: وأرى أصله في مدّ الذراع لأنّ المُكثر قد يفعل ذلك. والذِّراع: ما يُذرع به. وذَرَع الثوبَ وغيرَه يَذرعُه ذَرعاً: قدّره بالذِّراع، فهو ذارع، وهو مَذروع. وذَرعُ كلّ شيء: قـدره من ذلك. والتذرّع أيـضاً: تـقدير الشيء بذراع اليد. وذرعَه القَيء: إذا غلبه وسبق إلى فيه، وفي الحديث: مَن ذرَعـه

القيءُ فلا قضاء عليه، أي سبقه وغلبه في الخروج. وضاق به ذَرعاً مثل ضاق به ذِراعاً، ونصبُ ذَرعاً لأنّه خرج مُفَسِّراً (أي تميزاً) مُحوَّلاً، لأنّه كان في الأصل ضاق ذرعي به، فلمّا حُوِّل الفعل خرج قوله ذَرعاً مُفسِّراً، مثل ـ طبت به نفساً وقررت به عيناً.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التقدير والمقايسة في مساحة الطول، ولمّا كان مقياس الذَّرع في السابق هو الذِّراع: ففسَّروا الذرع بالتقدير بالذِّراع. ثمّ اشتقّوا من الذِّراع: بالاشتقاق الانتزاعيّ مشتقّات، كما شاهدت من قولهم ـ ذرعتُ: مددتُ الذِّراع، وذرّعتُه: ضربت ذراعه.

ولمّا كان الذَّرع هو تقدير الشيء والإحاطة به من جهة المقايسة وجعله تحت مقياس الذرع محدوداً: فيكنّى بالذَّرع عن الغلبة والوسع، وبالضيق في الذَّرع عن العجز والقصور.

ثمّ انّ الذِّراع المتوسطة قريبة من خمسين سانتيمتراً.

وكلبُهم باسط ذِراعَيْه بالوَصيد ـ ١٨ / ١٨.

تدلّ على شمول كلمة الذراع بكلّ ذراع من أيّ حيوان وإنسان.

ولمّا جاءَتْ رُسُلُنا لوطاً سِيءَ بِهم وضاقَ بِهم ذَرعاً ـ ١١ / ٧٧.

أي سِيءَ لوط بسبب قومه وساءت حالته واضطرب ووقع في مضيقة من جهة ضيق في ذرعه وتقديره ولم يتمكّن من التدبير والإرادة فيها بينهم وبينه.

ثُمَّ في سِلسِلةٍ ذَرعُها سَبعونَ ذِراعاً فاسلُكوه ـ ٦٩ / ٣٢.

السبع والسبعون يطلقان في موارد الكثرة، والسبعون أبلغ وأكثر من السبع

ـ راجع السبع.

أي أسلكوه وأنفِذوه وأدخِلوه في تلك السلسلة الّتي في محيط الجحيم.

* * *

ذرو:

مصبا ـ ذَرَتِ الرّيح الشيء تذروه ذَرواً: نسفَتْه وفرّقته. وذرّيت الطعام تذريةً: إذا خلّصته من تبنه. وتذرّيتُ بالشيء تذرّياً: استترت به. والذَّرَى وزان الحصى: كلّ ما يَستتر به الشخص. والذُّروة من كلّ شيء: أعلاه. والذرّة: حَبّ معروف، والأصل ذرو، أو ذرْي.

مقا ـ ذرو: أصلان، أحدهما الشيء يُشرف على الشيء ويُظلّه. والآخر الشيء يتساقط متفرّقاً. فالذُّروة: أعلى السَّنام وغيره، والجمع ذُرىً، والذَّرى: كلّ شيء استترتَ به، تقول أنا في ظلّ فُلان أي ذَراه. وأمّا الآخر: فيقول ذرا نابُ الجمل: إذا انكسر حَدّه. ومن الباب ذرتِ الريح الشيءَ تذروه، والذَّرا: إسم لما ذرته الريح. ويقال أذرت العينُ دمعَها تُذريه. وأذريت الرجلَ عن فرسه: رميته. ويقال إنّ الذَّرَى إسم لما صُبّ من الدمع. ومن الباب قولهم: بلغني عنه ذَروٌ من قول، وذلك ما يُساقطه من أطراف كلامه غير متكامِل.

الجمهورة ٢ / ٣١٢ ـ وذرَى الحبَّ وغيره يَذريه ذَرياً، ويَذرُوه ذَرواً، وذُروةُ كلّ شيء: أعلاه.

لسا ـ ذرتِ الريحُ الترابَ وغيره تَذروه وتَذريه ذَرواً وذَرياً، وأذْرَتْه وذَرَّته: أطارَتْه وسَفَته وأذهَبَتْه، وقيل حملَتْه فأثارَتْه.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإثارة مع النشر والتفريق. وهذه المادّة قريبة من الذرء (البسط في البقاء) والذرّ (النشر في لطافة) لفظاً ومعنىً، بحيث قد اختلطت مفاهيم هذه الموادّ في بعض التراجم، ولم يلاحظوا قيود الحقيقة في كلّ منها.

وبهذا ظهر الفرق بينها وبين الذرء والذرّ والإثارة والتفريق والقلع والهيجان والنشر والإطارة والهبوب وغيرها: فإنّ قيود الإثارة والنشر مع التفريق الملحوظة في هذه المادّة غير مأخوذة فيها.

ولا يخفى أنّ همزة آخر الكلمة وتشديدها والواو، في الذّرء والذّرّ والذّرو والذّري: هي المقتضية باختلاف معانيها، فإنّ الهمزة مخفّفة في التلفّظ فيكون بمعنى البسط. والتشديد مشدّدة فيشدّد معناه فيكون بسطاً شديداً وهو النشر في الدرجة الأُولى، ثمّ ينقلب إلى التعليل فيكون إثارة مع تفريق.

فظهر أنّ مفاهيم ـ الإطارة، والقلع، والحمل، وأمثالها: ليست من الأصل بل هي من لوازمه وآثاره.

فاختَلَطَ بِهِ نَباتُ الأَرضِ فأصبَحَ هَشيماً تَذْرُوه الرِياحُ ـ ١٨ / ٤٥.

أي تُثيرها وتُفرقها وتنشرها. فتزول الطراوة والخضرة وحسن الظواهر بكليّتها، وتمحو الصورة النوعيّة والجنسيّة النباتيّة، كأن لم يكن شيء، وكأنّ حقيقتها ما يتراءى منها ظاهراً ولم تكن لها قيمة ولا قدر، ومن ثمّ تراها تذروها الرياح، فهذه حقيقة الدنيا.

والذارِياتِ ذَرواً فالحامِلاتِ وِقراً فالجارِياتِ يُسراً فالمقسِّماتِ أمراً ـ ٥١ / ١.

يراد منها كلّ ما يُثير ويُهيّج موادّ غذائيّة وفيوضات لازمة معنوية روحانيّة أو

مادّيّة محسوسة فتنشرها وتوصلها وتفرقها في مواردها. فالجملات المتعاقبة في بيان حقيقة واحدة، ومرجعها ما يستفاد من الذرى إجمالاً.

فهذا العنوان يشمل كلّ ما هو وسيلة إفاضات عقليّة أو روحانيّة أو مادّيّة من عقول أو ملائكة أو رياح أو غيرها.

ومن مصاديق الذاريات: الأنبياء المبعوثون والأولياء المنتخبون الّذين هم مهبط الوحي ومعدن الرحمة، فيتلون آيات الله للناس ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة، وهم وسائط الفيوضات الربانيّة.

فما في التفاسير من تفسيرها بالرياح أو السُّحب وأمثالها: ليس بوجيه. وهكذا تفريق الجملات الأربع وجعل كلّ منها مستقلاً، ويدلّ على هذا المعنى ذكر الجملات بحرف الفاء الدالّة على الترتيب والتراخي.



* * *

ذعن:

مقا ـ أصل واحد يدلّ على الإصحاب والانقياد. يقال أذعَن الرجل إذا انقاد، يُذعِن إذعاناً. وبناؤه ذعِنَ. إلّا أنّ استعماله أذعَن. ويقال ناقة مِذعان: سَلِسَة الرأس منقادة.

مصبا ـ أذعنَ إذعاناً: إنقاد ولم يَستعصِ. وناقة مِذعان: مُنقادة.

لسا ـ قال الله تعالى ـ وَإِن يكُن لَّهُم الحقُّ يأتوا إليه مُذعِنين. قال ابن الأعرابيّ: مقرّين خاضِعين. وقال أبو إسحق: مُسرِعين، قال، والإذعان في اللغة الإسراع مع الطاعة، تقول أذعَنَ لي بحقّ، معناه طاوعني لما كنت ألتمسه منه وصار يُسرع إليه. وقال الفرّاء: مطيعين غيرَ مستكرِهين. وقيل منقادين، وأذعن لي بحقّي: أقرّ، وكذلك

أمعنَ به، أي أقرّ طائعاً غيرَ مستكره. وأذعن الرجل: انقاد وسَلِسَ. وبناؤه: ذَعِنَ يَذعَن ذَعَناً. وأذعَن له، أي خضع وذلّ.

التهذيب ٢ / ٣٢٠ ـ كما في اللسان... ثمّ قال، وقال الليث: الإذعان: الانقياد، أذعَنَ إذا انقاد وسَلِس.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانقياد مع الخضوع، وأمّا مفاهيم ـ الطاعة والإقرار والإسراع والسلاسة وعدم الكراهة: فمن آثار الأصل ولوازمه.

إذا دُعوا إلى اللهِ ورَسولِهِ ليَحكُم بينَهُم إذا فَريق منهم مُعرِضون وإن يكُن لَهم الحقُّ يأتوا إليه مُذعِنين ـ ٢٤ / ٤٩.

فإنّ الحكم من الله ورسوله لا يكون إلّا بالحقّ وعلى الحقّ، وإن كان الحقّ معهم وهم يريدون الحقّ يلزم أن يأتوا إلى جانب الحكم وينقادوا ويخضعوا في قبال ذلك الحكم الحقّ.

* * *

ذقن :

مقا ـ ذقن: كلمة واحدة إليه يرجع سائر ما يَشتقّ من الباب. فالذَّقَن: ذَقَنُ الإنسان وغيره، مجمع لَحْيَيْه. ويقال ناقة ذَقون: تُحرّك رأسَها إذا سارت. والذاقِنة: طرف الحلقوم الناتئ (المرتفع الخارج)، وهو في حديث عايشة: تُوفّي رسول الله (ص) بين سَحري ونَحري وحاقنتي (ما بين الترقوتين) وذاقِنتي. وتقول ذَقَنتُ الرجلَ أذقُنُه: إذا دفعت بجُمع كفّك في لِهزِمَته (عظم تحت اللحى). ودلو ذَقون: إذا لم تكن مستويةً

بل مائلة ضَخِمة.

مصبا ـ الذَّقَن من الإنسان: مُجتَمع لَحْيَيه، وجمع القلّة أذقان، وجمع الكثرة ذُقون مثل أسَد وأُسود.

لسا ـ ذقن: ابن سِيده: الذَّقَن والذَّقْن: مجتَمعُ اللَّحْيين من أسفلهما. قال اللحياني: هو مذكّر لا غير. قال، وفي المثل ـ مُتَّكِل استعان بذَقَنه وذِقنه، يقال هذا لمن يَستعين بمن لا دفع عنده وبمن هو أذلّ منه. وقيل ـ يقال: للرجل الضعيف الذليل يستعين برجل آخر مثلِه. وأصله أنّ البعير يُحمل عليه الحمل الثقيل فلا يقدر على النهوض فيعتمد بذقنه على الأرض. والذاقنة: ما تحت الذَّقن، وقيل رأس الحلقوم. وذقَن الرجل: وضع يده تحت ذقنه. وذَقِنَت الدلوُ ذقَناً فهي ذَقِنَة: مالت شفتها.

أسا ـ ذقن: خرّ على ذَقَنه. وذقَنْتُه: ضربت ذَقَنه. وناقة ذَقون: تَمُدّ خِطامها (الأنف) وتُحرِّك رأسها قوّةً ونشاطاً في السير، ونُوق ذُقُن. ولأُلحِقنّ حَواقِنك بذَواقِنك، أي أطويت طيّاً تجتمع له الحاقِنة والذاقِنة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العضو المخصوص من الحيوان إنسانٍ أو غيره، وهو الفكّ الأسفل والعظم المتحرك عند المضغ والتكلّم، ومن كلمة الذقن يشتقّ انتزاعاً سائر مشتقّاته.

إذا يُتلَىٰ عليهم يَخِرّونَ للأذقانِ سُجَّداً ـ ١٧ / ١٠٧.

ويَخِرّون للأذقانِ يَبكونَ ويَزيدُهُم خُشوعاً ـ ١٧ / ١٠٩.

فالخُرور للأذقان كما يقال خرّ لوجهه، ولا يصحّ أن يقال خرّ على وجهه إلّا إذا

كان الخرور واقعاً على الوجه ويفرض الوجه كالأرض في قولنا خرّ وسقط على الأرض.

وأمّا ذكر الأذقان في الآيتين: فبمناسبة الخرور، فإنّ الساقط الملاقي بالأرض في حال الخرور ابتداءً من بين الأعضاء هو الذقن.

إنّا جَعَلنا في أعناقِهِم أغلالاً فهيَ إلى الأذقان ـ ٣٦ / ٨.

فالأغلال تُجعل في الأعناق لئلّا يتمكّن المغلول من الحركة، إمّا من جهة ثقل الغلّ وإمّا بواسطة تحكيم الغُلّ وشدّ طرفه في محلّ، فالعنق لا يمكن له الحركة إذا شُدّ بالغُلّ، ثمّ إذا تجاوز الغلّ من العنق إلى الذقن: فيكون السكون أشدّ، فإنّ الفكّ الأسفل حينئذٍ لا يتمكّن أيضاً من التكلّم والمضغ، فتكون المحدوديّة والسكون والعجز والمقهوريّة والمغلوليّة في منتهى درجة ممكنة.

فظهر لطف التعبير بالكلمة في الآيات الكريمة.

راجع ـ الخرّ، الغلّ.

* * *

ذكر:

مقا ـ أصلان، عنهما يتفرّع كَلِم الباب. فالمُذكِر: الّتي وَلَدت ذَكَراً. والمِذكار: الّتي تَلد الذُّكران عادة. والمِذكار: الأرض تُنبت ذُكور العُشب. والمُذكَّرة من النوق الّتي خَلقُها وخُلقها كخَلق البعير أو خُلُقه. قال الفرّاء: يقال كم الذِّكَرة من وُلدك؟ أي الذُّكور. وسيف مذكّر: ذو ماء. وذو ذُكر أي صارم. وذُكور البَقل: ما غلُظ منه كالخُزامَى والأقحُوان. وأحرار البُقول: ما رقّ وكَرُم. والأصل الآخر: ذكرتُ الشيء: خلاف نسيته ثمّ حمل عليه الذِّكر باللسان. ويقولون: اجعله منك على ذُكر، أي لا تَنسَه. والذِّكر: العَلاء والشَّرف، وهو قياس الباب. ويُقال رجل ذَكِر وذَكِيرٌ، أي

جيّد الذِكر شَهمٌ (السيّد النافذ القويّ).

مصبا ـ ذكرته بلساني وبقلبي ذِكرَى: بالتأنيث، والإسم ذُكر. وبالكسر نصّ عليه جماعة، وأنكر الفرّاء الكسر في القلب، وقال اجعلني على ذُكر منك بالضمّ لا غير، ويتعدّى بالتضعيف وبالألف فيقال أذكرته وذكّرته ما كان فتذكّر. والذَّكر: خلاف الأنثى، والجمع ذُكور وذُكورة وذِكارة وذُكران، ولا يجوز جمعه بالواو والنون، فإنّ ذلك مختصّ بالعلَم العاقل والوصف الّذي يجمع مؤنّثه بالألف والتاء، وما شذّ من ذلك فسموع لا يقاس عليه. والتذكير: الوعظ. والذكَر: الفرج من الحيوان، جمعه ذِكَرة مثال عِنَبة ومَذاكير على غير قياس.

لسا ـ الذِّكر: الحفظ للشيء تَذكرهُ. والذِّكرُ أيضاً: الشيء يجري على اللسان. والذِّكر: جري الشيء على لسانك. وقد تقدّم انّ الدِّكر لغة في الذِّكر [قال في الدِّكر: والدِّكر أيضاً لربيعة في الذكر وهو غلط حملهم عليه ادّكرا] ذكَره يَذكرُه ذِكراً وذُكراً، الأخيرة عن سيبويه. وتذكّره واذّكرَه وادّكرَه واذدكره، واستذكره كاذّكره، وأذكَره إيّاه: ذكره، والإسم الذِّكرى. الفرّاء: يكون الذِّكرى بمعنى الذِّكر ويكون بمعنى التذكّر. والذِّكر والذِّكرَى: نقيض النسـيان، وكذلك الذُّكرة. وقال الفرّاء: الذِّكر: ما ذكرته بلسانك وأظهرته، والذُّكر بالقلب، يقال: مازال منّي على ذُكر أي لم أنسَه. والتذكرة: ما تُستَذكر به الحاجة. واستَذكَر الشيءَ: درسه للذِّكر. والاستذكار: الدراسة للحفظ. والتذكّر: تذكر ما أنسِيتَه. والتذكير: خلاف التأنيث. والذَّكَر: خلاف الأنثى، والجمع ذُكور وذُكورَة وذِكار وذِكارة وذُكران وذِكَرَة. وقال كراع: ليس في الكلام فَعَل يُكسَّر على فُعول وفُعلان إلّا الذَّكَر. وامرأة ذَكِرَة ومُذَكَّرة ومُتذكّرة: متشبّهة بالذكور.

قع ـ זָכַר (زاكَر) ذَكَرَ، تذكّر، حفظ عن ظهر قلب. الذَّكَر.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التذكّر في قبال الغفلة والنسيان. وهذا المعنى أعمّ من التذكّر بالقلب أو باللسان.

فالذِّكر باللسان كما في: وإذا ذكرتَ ربَّك في القُرآنِ وَحدَه وَلَّوْا ، قالوا سَمِعنا فتى يَذكرُهم ، وأنعامٌ لا يَذكُرونَ اسمَ الله عليها ، أُذكُرني عِندَ ربّك ، ذلك نَتلوه علَيك من الآيات والذِّكر الحكيم ، إن كانَ كبر عَليكُم مَقامي وتَذكيري بآياتِ الله ، فاسعَوْا إلى ذِكر الله .

والذِّكر بالقلب كما في: فاذكُروني أذكُركُم ، أوَلا يذكُر الإنسانُ أنّا خلقناه مِن قبل ، واذكُر نعمَتي علَيك ، واذكُر ربَّك في نفسِك تضرّعاً ، واذكُر عبادَنا إبراهيمَ ، واذكُرنَ ما يُتلى في بيُوتكُنّ ، أفلا تَتَذكَّرون ، قليلاً ما تَذَكَّرون ، ألا بِذِكرِ الله تَطمَئنُّ القُلوبُ ، أموالُكُم وَلا أولادُكُم عَن ذِكرِ الله ، وذِكرىٰ لِلمؤمنين ، وذِكرىٰ لأُولي الألباب ، إلّا تذكرةً لِمَن يَخشى .

الذِّكرى: مصدر ذكرته، وليس باسم مصدر ـ إن هُوَ إلّا ذِكرىٰ للعالَمين ، ومَوعظة وذكرىٰ للمؤمنين ، إنَّ في ذلِكَ لَرحمةً وذِكرىٰ ، تَبصرةً وذِكرىٰ ، وذَكِّرْ فإنَّ الذِّكرَىٰ تَنفعُ المؤمنينَ .

الذِّكر: مصدر أيضاً بمعناه المطلق ـ ويَصُدُّكُم عَن ذِكر الله ، وتَطمئنُّ قلوبُهم بذكر الله ، وقلوبُهم إلى ذكر الله ، تجارةٌ وَلا بَيع عَن ذِكر الله ، ولَقَد يَسَّرنا القُرآنَ للذِّكر ، كذِكركُم آباءَكُم أو أشدَّ ذِكراً ، مَن أغفَلنا قلبَه عَن ذِكرنا .

وقد يطلق الذِّكر على ما يُذكر به مبالغة، فكأنّه وجود خارجيّ عن الذكر

ومَظهر له، كما في زيدٌ عدل: وَما هُوَ إلّا ذِكرٌ لِلعالَمين، أءُنزِلَ عَلَيْه الذكرُ مِن بَينِنا، إن هُوَ إلّا ذِكر وقرآنٌ مُبين، وهذا ذِكرٌ مُبارَكٌ أنزَلناه، إنّا نَحنُ نزّلنا الذّكرَ.

التذكير: قلنا مراراً إنّ التفعيل يدلّ على جهة الوقوع ولحاظ نسبة الفعل إلى المفعول به ـ إن كانَ كبُرَ عَلَيكُم مَقامي وتَذكيري بآيات الله، إذا ذُكّروا بِها خرّوا، فَلَمّا نَسُوا ما ذُكّروا به، وذَكّرهُم بأيّام الله، فَذَكّر إن نَفَعَتِ الذّكرىٰ، فتُذكّرَ إحداهُما الأُخرى، وَمَن أظلمُ مِمَّن ذُكّرَ بآياتِ ربّه.

التذكرة: هذه الصيغة في باب التفعيل تخفيفاً، وهي مسموعة، وفي مهموز اللّام والناقص كثيرة، ولمّا كانت صيغة تفعِلَة مخفّفةً: فتدلّ صيغة تفعيل على شدّة وزيادة في جهة الوقوع والنسبة إلى المفعول، بخلاف التفعلة.

إلّا تَذكرةً لِمَن يَخشىٰ، وإنّهُ لَتَذكِرَةٌ لِلمُتّقين، فَما لَهُم عَنِ التذكرَة مُعرِضين، كلّا إنّها تَذكرَةٌ فَمَن شاءَ ذكرَه.

التذكّر: هو التفعّل، ويدلّ على مطاوعة التفعيل، فيقال: ذكّرته فتذكّر.

وَسِعَ رَبّي كُلَّ شَيءٍ عِلماً أفلا تَتَذَكَّرون، إذا مَسَّهُم طائفٌ مِن الشَّيطان تَذَكَّروا، أوَلَم نُعمِّرْكُم ما يَتَذكَّر فيه مَن تَذَكَّر.

يراد التذكّر في مقابل التذكير.

والإذّاكُر والإذّكّر: على تفاعُل وتَفعُّل، والأصل التذاكُر والتذكّر، وكذلك في الاذّكار، قلبت التاء ذالاً، ويجوز أن يقال: الإدّاكُر والإدّكُّر، والإدذاكر والإذذكُّر، والتشديد يدلّ على حدة وشدّة زائدة.

وَما يذَّكَّر إلّا أُولو الألباب، أو يَذَّكَّر فتَنفَعه الذّكرىٰ، سَيَذَّكَّر مَن يَخشىٰ، وَلَقَد

صَرَّفنا في هذا القُرآن لِيَذَّكَّروا ، وإنَّ في ذلِكَ لآيةً لقَومٍ يَذَّكَّرون ، وَلَقَد يَسَّرنا القُرآن للذِّكر فَهَل مِن مُدَّكِر - ٥٤ / ١٧.

وَلَقَد تَرَكْناها آيَةً فَهَلْ مِن مُدَّكِر.

فاستعمال هذه الصيغ في موارد تحتاج إلى تذكّر زائد وتفكّر وتوجّه شديد، والمُدَّكِر من الادّكار وهو الافتعال.

وأمّا مفهوم الذَّكَر في قبال الأنثى: فالظاهر أنّ هذه الكلمة مأخوذة من التذكّر بمناسبة كون الذَّكَر مَظهر التذكّر وما به يُذكَر الوالد وهو الخَلَف عنه والوارث والنائب والمتصدّي لاُموره، ولا يبعد أن تكون في الأصل صفة كالحَسَن والبَيِّس، ثمّ صارت بكثرة الاستعمال إسماً له، ويدلّ عليه استعماله في مقابل كلمة الأنثى، وهي كما سبق في مادّتها مؤنثة كالفُضلى صفةً: وَلَيسَ الذَّكَرُ كالأُنثىٰ ، مِن ذَكَر أو أُنثىٰ ، للذَّكَرِ مِثلُ حَظِّ الأُنثَيَين ، ألكُم الذَّكَر وَلَهُ الأُنثىٰ .

وأمّا جمع الذَّكَر وتثنيته: قُل آ الذَكَرَيْنِ حَرَّم أم الأُنثَيَيْن ، خالصةٌ لِـذكورنا ، أتَأتونَ الذُّكرانَ ، أو يُزَوِّجهُم ذُكراناً وإناثاً .

يَهبُ لِمَن يَشاء إناثاً وَيَهبُ لِمَن يَشاء الذُّكور أو يُزَوِّجُهم - ٤٢ / ٤٩.

كلمة أو يزوّجهم، عطف على كلمة يهبُ، أي أو يزوّجهم تزويجاً من ذكورٍ أو إناث.

وَلَقَد يَسَّرنا القُرآنَ لِلذِّكر فَهَلْ مِن مُدَّكِر - ٥٤ / ١٧.

أي يسّرناه في القراءة وفهم معانيه لادّكارهم وتوجّههم إلى الحقائق، فهل من مُذتكِر.

وقلنا إنّ المُدَّكِر من الافتعال وهو يدلّ على طوع واختيار، أي التذكّر بإرادة

وقصد وحالة اختيار. ولمّا كان التيسير يوجب اقتضاء المورد وتهيّؤه للـذكر فـعقّبه بصيغة الافتعال، وهذا بخلاف الإدّكُر والإدّاكُر الدالّتين على القبول الواقعة بعد تفعيل ومفاعلة أو في معناهما ـ كما قلنا.

فظهر لطف التعبير بهذه الصيغ المختلفة في مواردها.

وأمّا قولنا إنّ الذكر في مقابل الغفلة والنسيان: فيدلّ عليه: وَلا تُطِع مَن أغفَلنا قلبَهُ عَن ذِكرنا، فلمّا نسُوا ما ذُكِّروا بِه، حتّىٰ نَسُوا الذِّكر، واذكُر ربّكَ إذا نَسِيت، فأنساهُم ذكرَ الله.

وأمّا قولهـم ـ المُذكِر والمِذكار فيمَـن تلد ذكراً وأشـباهها: فـمن الاشـتقاق الانتزاعيّ.

ولا يخفى أنّ الذِّكر هو وسيلة الارتباط، وعلامته الغفلة عمّا سواه ونسيانه، فمن اشتغل بقلبه ولسانه بذكر الله تعالى: فهو معرض عن الاشـتغال بغيره، وغافل عن هواه وعمّا تشتهيه نفسه ـ والذّاكرينَ اللهَ والذّاكرات أعدَّ اللهُ لَهُم مَغفرةً وأجراً عَظيماً، فأعرِضْ عَمَّنْ تَولّىٰ عَن ذِكرِنا وَلَم يُرِدْ إلّا الحياةَ الدُّنيا، يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا لاتُلهِكُم أموالكُم وَلا أولادُكُم عَن ذِكرِ الله، إنَّما تُنذِرُ مَن اتَّبَعَ الذِّكرَ، وَمَن يَعشُ عَن ذِكر الرَّحمن نقيّضْ لَهُ شَيطاناً فهوَ لَهُ قَرين.

* * *

ذكى:

مصبا ـ ذَكِيَ الشخصُ ذَكَىً من باب تَعِبَ، ومن باب علا لغةٌ: وهو سرعة الفهم، فالرجل ذكِيّ على فعيل، والجمع أذكياء، والذَّكاء: بالمدّ، حدّة القلب. وذكّيتُ البعير ونحوه تذكية، والإسم الذَّكاة. قال ابن الجوزيّ في التفسير: الذكاة في اللغة تمام

الشيء، ومنه الذّكاة في الفهـم إذا كان تامّ العقل سريع القبول. وقوله تعالى: إلّا ما ذكّيتُم، معناه إلّا ما أدركتم ذكاته، وشاة ذكيّ فعيل بمعنى مفعول مثل امرأة قـتيل وجريح: إذا أدركتَ ذكاتها. وذكّيتُ النار: إذا أتممتَ وقودها.

مقا ـ ذكا: أصل واحد مطّرد منقاس يدلّ على حِدّة في الشيء ونفاذ. يـقال للشمس ذُكاء، لأنّها تذكو كما تذكو النار. والصبحُ ابنُ ذُكاء: لأنّه من ضوئها. ومن الباب ذكّيت الذبيحة أُذكّيها، وذكّيت النار أُذكّيها وذكوتُها أذكوها. والفرس المُذَكّي: الّذي يأتي عليه بعد القروح سنة، يقال ذَكّى يُذكّي. والذّكاء: ذكاء القلب. والذّكاء: سرعة الفطنة. والفعل منه ذكِيَ يَذكىٰ. ويقال في الحرب والنار: أذكيتُ أيضاً. والشيء الّذي تُذكىٰ به: ذُكوَة.

أقول: قرحَ ذو الحافر قُروحاً: انتهت أسنانه عند اكمال خمس سنين.

صحا ـ الذّكاء ممدود: حِدّة الفؤاد، وقد ذكِيَ الرجلُ يَذكىٰ ذكاءً، فهو ذكِيٌّ. والذّكاء أيضاً: السّنّ. وذُكاء: إسمٌ للشمس معرفة لا تدخلها الألف واللّام، تقول: ذُكاء طالعة. والتذكية: الذبح، وتذكية النار: رَفعها، ويقال أيضاً: ذكّى الرجلُ إذا أسنّ.

الاشتقاق ١٨٧ ـ ذكوان: من شيئين، إمّا من الذّكاء ممدود، وهو تمام السنّ، يُقال بلغ ذكاءه إذا تكامل سنّه. أو ذَكا النار، مقصور. والذّكوة: الجذوة من النار. وذُكاء: إسم من أسماء الشمس. وذكّيتُ الذبيحة: كأنّك نحيت عنها الأذى بـذبحك إيّاها.

مفر ـ ذكت النار تذكو: اتّقدت وأضاءت، وذكّيتها تذكية. وعبّر عن سرعة الإدراك وحدّة الفهم بالذّكاء كقولهـم فلان هو شعلة نار، وذكّيت الشـاة: ذبحـتها، وحقيقة التذكية إخراج الحرارة الغريزيّة، لكن خُصّ في الشرع بابطال الحـياة عـلى وجه دون وجه، ويدلّ على هذا الاشتقاق: قولهم في الميّت خامد وهامد، وفي النار

الهامدةِ مَيتةً. وذكّى الرجل إذا أسَنّ وحُظِي (الحِظة بمعنى المكانة) بالذّكاء لكثرة رياضته وتجاربه، وبحسب هذا الاشتقاق لا يسمّى الشيخ مُذكّياً إلّا إذا كان ذا تجارب ورياضات.

لسا ـ ذكتِ النارُ تذكو ذُكُوّاً وذكاً مقصور، واستَذكَتْ، كلُّه: اشتدّ لهبها واشتعلت. وأذكاها وذكّاها: رفعها وألق عليها ما تذكو به. والذُّكوة والذُّكيَة: ما ذكّاها به من حطب أو بَعَر. والذُّكوة والذُّكا: الجمرة الملتهبة. وأذكيت الحربَ إذا أوقدتها. وتذكية النار: رفعها. وأحرقني ذَكاؤها، أي شدّة وهَج النار. يقال ذكّيت النار إذا أتممتَ إشعالها ورفعتَها. والذَّكاء: حدّة الفؤاد، وسرعة الفطنة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحدّ في وَهَج والوَهج هو شدّة التوقّد والسطوع، وهذا مفهوم كلّيّ عامّ، سواء كان متحققاً في مصداق إضاءة، أو اتّقاد نار، أو إلتهاب حطب، أو اشتعال وارتفاع، أو في سرعة إدراك وفهم، أو حدّة فطنة، أو حدّة قلب وفؤاد، أو في تماميّة عقل، أو في اشتعال نار حرب، أو سطوع طيب، أو في انتشار ريح، أو في اشتداد حرارة، أو في تلألؤ، أو في كمال عمر وبلوغ نهايته، أو شدّة قوى بدنيّة وبلوغ كمال في الشباب.

فمن مصاديق هذا المفهوم: التذكية، وهو جعل الشيء بالغاً إلى نهاية في جريان عمره وحياته، وهو آخر حِدّة وآخر لحظة من إظهار القدرة والقوّة. وبالتذكية ينتهي آخر نوسان من جريان حياته.

فظهر أنّ الأصل والحقيقة هو ما قلناه، لا ما يقال من المصاديق المذكورة، ولا بدّ من لحاظ القيد في كلّ منها، وهو الحدّة في الوَهَج، وهذا هو الفارق بين هذه

المادّة وبين موادّ السرعة والحدّة والاتّقاد والوهج والاشتعال والنفاذ والذبح والسطوع والفطنة والعقل، مطلقةً، وغيرها.

ويقرب منها مادّة الزكو لفظاً ومعنى ـ فراجعها.

وَما أكل السَّبُعُ إلّا ما ذكَّيتُم ـ ٥ / ٣.

أي إلّا ما جعلتموه بالغاً حدّ نهاية الحدّة في نوسان حياته ومُدرِكاً آخر ظهورٍ من قدرته وقوّته. وهذا المعنى أبلغ من التعبير بالذبح، فإنّه يدلّ على مطلق قطع الرأس وفصله.

فالذبح إعدام وفصل، بخلاف التذكية فإنّه أمر وجوديّ وهو الإيصال إلى آخر حدّ من حدّة الوهج وشدّة الاتّقاد في مراحل الوجود، ليُدرك منتهى لحظة من نهاية سيره وصعوده وارتفاعه في نوسان حياته.

* * *

ذلّ:

مصبا ـ ذلّ ذَلّاً من باب ضرب والإسم الذُّلّ والذِّلّة والمَذلّة: إذا ضعُف وهان، فهو ذليل، والجمع أذِلّاء وأذِلّة، ويتعدّى بالهمزة فيقال أذلّه الله. وذلّت الدابّة ذِلّاً: سهلت وانقادت، فهي ذَلول، والجمع ذُلُل، وذلّلتها في التعدية.

صحا ـ الذُّلّ: ضدّ العزّ، ورجل ذَليل: بيّن الذُّلّ والذِّلّة والمَذَلّة من قوم أذِلّاء وأذِلّة. والذِّلّة: اللِين وهو ضدّ الصعوبة، يقال دابّة ذَلول: بيّنة الذِّلّ من ذوات ذُلُل، ومنه قولهم ـ بعضُ الذِّلّ أبقىٰ للأهل والمال. وأذلّه وذلّله واستذلّه: كلّه بمعنى. وقوله: ذُلِّلَتْ قُطوفُها تَذليلاً، أي سُوِّيَت عناقيدُها ودُلّيت، وتذلّل له: خَضع، وأذلّ الرجلُ: صار أصحابه أذلّاءَ. وقولهم جاء على أذلاله أي على وجهه، يقال دَعه على أذلاله،

أي على وجهه وحاله، وأُمور الله جارية على أذلالها أي على مجاريها وطُرقها.

مقا ـ ذلّ: أصل واحد يدلّ على الخضوع والاستكانة واللّين، فالذُّلّ ضدّ العِزّ، وهذه مقابلة في التضادّ صحيحة، تدلّ على الحكمة الّتي خُصّت بها العرب دون سائر الأمم، لأنّ العزّ من العِزاز، وهي الأرض الصلبة الشديدة، والذُّلّ خلاف الصعبة. ويقال لما وُطِئَ من الطريق ذِلّ. وذُلّلَ القِطفُ تذليلاً: إذا لانَ وتَدَلّى. ويقال: أجْرِ الأُمور على أذلالها، أي استقامتها أي على الأمر الّذي تنقاد فيه وتَطوع. ومن الباب ذَلاذِل القميص، وهو ما يلي الأرض من أسافله، الواحدة ذُلذُل.

التهذيب ١٤ / ٤٠٦ ـ عن الكسائي: فرس ذَلول من الذُّلّ ورجل ذَلول بيّن الذّلّة والذُّلّ. قال ابن الأعرابيّ: أَذِلّةٍ على المؤمنين ـ رُحَماء رفيقينَ بالمؤمنين، أعِـزّةٍ على الكافرين ـ غِلاظ شداد. وقال الزجّاج: معنى أذِلّةٍ على المؤمنين ـ جانبهم ليّن على المؤمنين، ليس أنّهم أذلاء مُهانون. وقوله ـ أعزّةٍ على الكافرين ـ جانبهم غليظ على الكافرين. وقوله وذُلّلتْ قُطوفها ـ هذا كقوله ـ قُطوفها دانِيَة ـ كلّما أرادوا أن يَقطفوا منها ذُلّل ذلك لهم فدنا منهم قُعوداً كانوا أو مضطجِعين أو قِياماً. ويقال حائط ذليل وبيت ذليل أي قصير من الأرض، ورُمح ذليل قصير. ويُجمع الذليل من الناس أذِلّة وذُلاناً، ويجمع الذَّلول ذُلُلاً. وقوله: فاسلُكي سُبُلَ ربّك ذُلُلاً ـ نعت للسُّبُل، يقال سَبيل ذَلول. ويقال إنّ الذُّلُل من صفات النحل، أي ذُلّلت لتُخرج الشرابَ من بطونها.

مفر ـ الذُّلّ ما كان عن قَهر يقال ذَلّ يَذِلّ ذُلّاً. والذِّلّ ما كان بعد تَصعُّب وشِماس من غير قهر يقال ذلّ يَذلّ ذِلّاً. وقوله تعالى ـ واخفِضْ لهما جَناح الذُّلّ مِن الرّحمة ـ أي كن كالمقهور لهما، وقُرئ جَناح الذِّلّ أي لِن وانقَدْ لهما (أدِم النظر لهما). يقال الذُّلّ والقُلّ، والذِّلّة والقِلّـة. قال تعالى ـ تَرهقُهم ذِلّة، وضُرِبَت عليهم الذِّلّةُ والمَسكنة، غضب من ربّهم وذِلّة.

الفروق ٢٠٦ ـ الفرق بين التذلُّل والذُّلّ: أنّ التذلّل فعل الموصوف به وهو إدخال النفس في الذُّلّ كالتحلُّم إدخال النفس في الحِلم، والذليل: المفعول به الذُّلّ من قبل غيره في الحقيقة وإن كان من جهة اللفظ فاعلاً، ولهذا يُمدح الرجل بأنّه متذلّل، ولا يُمدح بأنّه ذليل، لأنّ تذلُّله لغيره اعترافه له والاعتراف حسن، ويقال العلماءُ متذلّلون لله تعالى ولا يقال أذِلّاءُ له سبحانه.

والفرق بين التواضع والتذلُّل: أنّ التذلّل إظهار العجز عن مقاومة مَن يتذلّل له، والتواضع إظهار قدرة مَن يتواضع له، سواء كان ذا قدرة على المتواضِع أو لا، ألا ترى أنّه يقال: العبد متواضع لخَدَمه، ولا يقال: يتذلّل لهم لأنّ التذلّل إظهار العجز عن مقاومة المتذلَّل له وانّه قاهر.

والفرق بين الذُّلّ والضِعة ٢٠٧ ـ أنّ الضِّعة لا تكون إلّا بفعل الإنسان بنفسه ولا يكون بفعل غيره وَضيعاً، كما يكون بفعل غيره ذليلاً، وإذا غلبه غيره قيل هو ذليل ولم يُقَل هو وضيع، ويجوز أن يكون ذليلاً لأنّه يستحقّ الذلّ كالمؤمن يصير في ذلّ الكفر وهو عزيز في المعنى.

والفرق بين الذُّلّ والخِزي: أنّ الخِزي ذُلّ مع افتضاح.

والفرق بين الذُّلّ والصَّغار: أنّ الصَّغار هو الاعتراف بالذُّلّ والإقرار به وإظهار صِغَر الإنسان، وخلافه الكِبَر، وهو إظهار عِظَم الشأن.

والفرق بين الإذلال والإهانة: أنّ إذلال الرجل للرجل هنا أن يجعله منقاداً على الكره أو في حكم المنقاد. والإهانة أن يجعله صغير الأمر لا يُبالىٰ به. والإذلال لا يكون إلّا من الأعلى للأدنى، والاستهانة تكون من النظير للنظير، ونقيض الإعزاز الإذلال، ونقيض الإهانة الإكرام.

* * *

والتحقيق :

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الهوان والصَّغار في مقابل من هو أعلى منه، كما أنّ العزّة هو التفوّق والاستعلاء بالنسبة إلى غيره الّذي هو دونه. فهذا أمر حقيقيّ واقعيّ. وقد يكون كلّ منهما ظاهرياً بالتظاهر والتكلّف، كما في التذلّل والتحلّم والتعزّز، فإنّ التفعّل يدلّ على قبول التفعيل والاعتراف للتأثّر في قبال التأثير والإيقاع.

ثمّ إنّ مفهوم الذلّة أو العزّة إمّا متكوّن في النفس فيكون محلّه وموضوعه هو النفس الإنسانيّ وحقيقة وجوده، وهذا المعنى في العزّة يرجع إلى قوة النفس وقدرتها ونورانيّتها وشدّة روحانيّتها، ويعبّر عنها بكمال الإيمان والمعرفة، وحصول اليقين والطمأنينة، وتحقّق الشهود والبصيرة، ورفع الكدورة والحجاب والظلمة، والتعلّق بالملأ الأعلى، والانقلاع عن عوالم الناسوت ـ النفسُ في وحدتِه كلُّ القُوى.

ويقابلها حقيقة الذلّة.

وهذا هو الحقّ والحقيقة الخالصة في مقام الذِّلّة والعِزّة:

إنَّ الَّذينَ يُحادّونَ اللهَ وَرَسولَه أُولئِكَ في الأذَلّين ـ ٥٨ / ٢٠.

وَلَم يَكُنْ لَهُ شَريكٌ في المُلك وَلَم يَكُن لَهُ وَليٌّ مِن الذُّلّ ـ ١٧ / ١١١.

ولِلّهِ العزَّةُ ولِرَسولِه ولِلمؤمنينَ وَلكنَّ المنافِقينَ لا يَعلَمون ـ ٦٣ / ٨ .

وإمّا متحصّل بالعوارض والأعمال والجهات الخارجيّة: كالذلّ والحقارة الحاصلة من الفقر أو الجهل أو الضعف أو غيرها: وضُرِبَتْ عَلَيْهم الذِّلّةُ والمَسْكَنة ـ ٢ / ٦١.

إنَّ الَّذينَ اتَّخذُوا العِجلَ سَيَنالهم غَضبٌ مِن رَبّهم وذِلَّة ـ ٧ / ١٥٢.

جَزاء سيِّئةٍ بمِثلِها وتَرهقُهم ذِلَّةٌ ـ ١٠ / ٢٧.

أي قد تحصل لهم ذلّة في مجتمعهم وبالنسبة إلى آخرين، في أثر انحرافهم

وإعراضهم عن الحقّ وسيّئات أعمالهم.

وَلَقَد نَصَرَكُم اللهُ بِبَدرٍ وأنتُم أذِلَّةٌ ـ ٣ / ١٢٣.

أي في مقابل الأعداء من جهة ضعف في التجهيزات والقوى بالنسبة إليهم.

قُل اللّهـمَّ مالِكَ المُلك تُؤتي المُلكَ مَن تَشاء وتَنزِعُ المُلكَ مِمَّن تَشاءُ وتُعِزُّ مَن تَشاء وتُذِلّ مَن تَشاء ـ ٣ / ٢٦.

المُلك إسم من التملّك ويشمل كلّ ما يقبل الملكيّة من أيّ نوع في عالم المادّة أو في ما وراء تلك العالم، فالمُـلك والعزّة والذلّة تشمل مفاهيمُها ما يتكوّن أوّلاً وبالذات، أو ما يتحصّل بالجهات الخارجيّة.

وقلنا إنّ العزّة والذلّة مفهومان نسبيّان، كلّ بالنسبة إلى آخر، فيكون الإعزاز والإذلال ناظرينِ إلى إعزاز بالنسبة إلى آخرين وإذلال نسبيّ، لا إلى إعزاز وإذلال مطلقينِ.

فلا يبق إشكال في نسبة الإذلال إلى الله المتعال وكونه مُعِزّاً ومُذِلاً: فإنّ مَرجع الإذلال التكويني إلى تكوين مراتب الوجود، وإيجاد الذوات المختلفة من جهة انتسابها إلى مراتب عالية. ومرجع الإذلال الخارجيّ إلى عوارض ثانويّة حاصلة من جانبهم، فالعزيز عزيز بالنسبة إلى ما هو دونه، والذليل ذليل بالنسبة إلى ما فوقـه وإن كان عزيزاً إذا انتسب إلى ما هو أذلّ منه.

وأمّا العزيز المطلق: فهو من أسماء الله المتعال إذ لا عزّة فوقه ـ **وَلَم يَكُن لَهُ وَليٌّ مِنَ الذُّلّ**.

والتذليـل: جعل الشيء ذليلاً وتحت النفـوذ والسّلطة: **وذَلَّلـناها لَهُم فِـنها رَكوبُهم**، **وذُلِّلَتْ قُطوفُها تَذليلاً**.

أي جعلنا الأنعام ذُللاً لكم وكذلك القُطوف.

إنّها بقرةٌ لا ذَلولٌ تُثير الأَرضَ ، فاسلُكي سُبُلَ ربِّك ذُللاً ، جَعل لَكُم الأَرْضَ ذَلولاً .

ضُرِبَتْ عَلَيْهِم الذِّلّة والمَسْكَنة ـ ٢ / ٦١.

فهم لا يزالون في هَوان قبال آخرين وليس لهم استبداد واستقلال وغـناء في أنفسهم.

ويدلّ على كون هذه المادّة في مقابل مادّة العزّة: قوله تعالى ـ وتُعِزّ مَن تَشاء وتُذِلّ مَن تَشاء ، أذِلّةٍ عَلى المؤمنينَ أعِزّةٍ عَلى الكافِرين ـ ٥ / ٥٤.
وَجَعَلوا أعِزّةَ أهلها أذِلّة .

ويدلّ على كون المادّة في مقابل الخشوع والخزي والمسكنة والقَتر ومغايراً لها: آيات كما في ـ مِن قَبل أن نَذِلّ ونَخزى ، خاشِعينَ مِنَ الذُّلّ ، وُجوهَهم قَتَرٌ ولا ذِلّة ، خاشِعينَ أبصارُهم تَرهَقُهم ذِلّة . ـ راجع ـ الخضع ، الخشع ، الخزي.

فظهر أنّ الأصل في المادّة: هو الهوان في مقابل من هو أعلى منه ، وأمّا مفاهيم الهوان والضعف واللّين والعجز على إطلاقها : فليست من الحقيقة. وأمّا السهولة والاستكانة والخضوع والقصور والانقياد: فن لوازم الأصل.

ثمّ إنّ الذُّلّ بمناسبة الكسرة يدلّ على لين وانقياد زائد، وعلى هذا يقال إنّه في مقابل الصعوبة ـ بقَرة لا ذَلولٌ ، ترهَقُهم ذِلّة. وبهذه المناسبة لم تستعمل هذه الصيغة منسوبة إلى الله المتعال ـ وَلَم يكن له وليٌّ مِنَ الذُّلّ ، واخفض لهُما جناح الذُّلّ مِنَ الرّحمة ـ فإنّ المورد ليس مقام تحقير وتذليل ـ راجع العزّ.

* * *

ذمّ:

مقا ـ ذمّ: أصل واحد يدلّ كلّه على خلاف الحمد. يقال ذممت فلاناً أذُمّه فهو ذَميم ومَذموم: إذا كانَ غيرَ حميد. ومن هذا الباب الذّمّة وهي البئر القليلة الماء. وفي الحديث: إنّه أتى على بئر ذَمّةٍ. فأمّا العَهد: فإنّه يسمّىٰ ذِماماً، لأنّ الإنسان يُذَمّ على إضاعته منه. وهذه طريقة للعرب مستعملة، وذلك كقولهم فلان حامي الذِّمار (هو اللوم والغضب فيطلق على ما يجب حفظه بحيث يوجب تركه اللوم)، أي يَحمي الشيء الّذي يُغضب. وحامي الحقيقة أي يَحمي ما يَحقّ عليه أن يَمنعه. وأهل الذّمّة: أهل العقد. قال أبو عبيد: الذّمّة الأمان، في قوله (ص): ويسعىٰ بذمّتهم. ويقال أهل الذّمّة لأنّهم أدّوا الجزية فأمِنوا على دمائهم وأموالهم. ويقال في الذّمام مَذَمّة ومَذِمّة، وفي الذمّ مَذَمّة. ويقال أذمَّ فلان بفلان إذا تهاون به. وأذَمّ به بعيرُه: إذا أخّر وانقطع عن سائر الإبل. وشيء مُذِمّ أي مَعيب. ورجل مُذِمّ: لا حَراك به.

مصبا ـ ذَممْته أذُمّه ذمّاً: خلاف مدحته، فهو ذَميم ومَذموم، أي غير محمود. والذِّمام: ما يُذَمّ به الرجل على إضاعته من العهد. والمَذِمّة: مثله. والذّمام أيضاً: الحُرمة. وتُفسَّر الذمّة بالعهد وبالأمان وبالضمان أيضاً، وقولهم في ذِمّتي كذا أي في ضماني، والجمع ذِمَم. وسمّي المعاهِد ذِمّياً، نسبة إلى الذمّة بمعنى العهد. وقوله ـ يَسعى بذمّتهم أدناهم ـ فسّر بالأمان.

التهذيب ١٤ / ٤١٥ ـ ذمّ: قال الليث: ذَمّ يَذُمّ ذمّاً: وهو اللّوم في الإساءة ومنه التّذمّم، فيقال: مِن التّذَمّم، قد قضيتُ مَذَمّـة صاحبي، أي أحسنتُ ألّا أذمّ. والذّمام: كلّ حُرمة تَلزمُك إذا ضيّعتَها المذمّةُ، ومن ذلك يسمّى أهل الذّمّـة، وهم الّذين يؤدّون الجزية من المشركين كلّهم. والذميم: بَثر أمثال بَيض النّمل تخرج على الأنف من حرّ،

والواحدة ذميمة، عن ابن الأعرابيّ: الذميم والذنين ما يسيل من الأنف. وعن الأصمعيّ: الذامُّ والذامُ جميعاً: العيب. وقال ابن الأعرابيّ: ذَمذَم إذا قلل عطيّته. وذُمَّ الرجلُ: إذا هُجي، وذُمّ إذا نُقِص. عن قتادة في -إلّاً وَلا ذِمّةً: الذّمّة العهد، والإلّ الحِلف. قال ابن عرفة: الذّمّة: الضمان. يقال هو في ذِمّتي أي في ضماني، وبه سمّي أهل الذمّة لأنّهم في ضمان المسلمين. قال ابن شُميل: أخذتني منه ذِمام ومَذَمّة. وعلى الرفيق من الرفيق ذِمام، أي حشمة أي حقّ، والمَذمّة: الملامة. والذّمامة: الحقّ.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل الحمد والمدح، وهو مرتبة شديدة من اللوم، يقال ذمّهُ يذُمُّه ذمّاً ومَذمّةً، فهو ذامّ وذَمّام. والصفة منه ذَمٌّ وذَميم، وأذمّه فهو مُذِمّ أي جاعل غَيره ذامّاً لنفسه أو لغيره، بأن يأتي بما يُذَمّ عليه ويُلام، وذمّمتُه فتذمّم أي فجعل يذمّ نفسه ولامها، وصار مَذموماً.

ويقال هو في ذمّتي وذِمامي أي في رقبتي المذمّة المرتّبة منه إذا خولف العهد ولم يُعمل به، فهذه الكلمة تستعمل في مورد وعهد يترتّب عليه الذمّ في خلافه، وهذا هو الفارق بينها وبين العهد والعقد والضمان، فالذمّة ضمان وتعهّد يلتزم فيها قبول الذمّ وتحمّله في صورة المخالفة.

ومن لوازم هذا المعنى وآثاره: الحقّ والحِلف والحرمة وأمثالها، كما أنّ العيب واللّوم والهجو والنقص قريبة من مفهوم الذمّ.

فالذّمّة فِعلة لبناء النوع، وتدلّ على نوع مخصوص وسنخ معيّن من الذمّ، وهو المذمّة الّتي تجعل على العُهدة وتُقبل به.

والذَّمّة فَعلة لبناء المرّة: تدلّ على قسمة من الذمّ، ومن مصاديق الذميم والذَّمّة: البئر القليلة الماء، والبثر على الأنف، وما يسيل منه.

وهذه المادّة قريبة من مادّة الذأم لفظاً ومعنىً، وهو بمعنى العيب والكراهة، وقد تداخل اللغتان، فيقال شيء مُذَمّ أي مَعيب، ومن هذا التداخل قولهم: الذامّ مشدّداً والذام مخفّفاً: بمعنى العيب.

ثُمَّ جعَلنا لَهُ جهنَّمَ يَصلاها مَذموماً مَدحوراً - ١٧ / ١٨.

أي يُذَمُّ عليه ويلام من جهة سوابقه وأعماله السيّئة، ويُبعَد عن مقام الرحمة على سبيل الإهانة.

لا تَجعَلْ مَعَ الله إلهاً آخَر فتقعُد مَذموماً مَخذولاً - ١٧ / ٢٢.

يُذَمّ من جهة كونه منحرفاً عن الحقّ وصراط الحقيقة، فهو غير منصور لا معين له.

راجع - الدَّحر، الخذل - الألّ.

لا يَرقُبوا فيكُم إلّاً وَلا ذِمَّةً - ٩ / ٨.

أي إن يظهروا عليكم لا يتوجّهون إلى ما بينكم وبينهم من العلائق والارتباطات الطبيعيّة الثابتة، ولا إلى ما يتحصّل من التعهّد والمعاهدات الحادثة والارتباطات المقرّرة العرفيّة، ولا يبالون في توجّه المذمّة إليهم من جهة خلافهم وعدم وفائهم بعهودهم.

* * *

ذنب :

مصبا - الذَّنب: الإثم، والجمع ذُنوب، وأذنَبَ صار ذا ذنب بمعنى تحمّله.

والذَّنوب وزان رَسول: الدلو العظيمة، قالوا: ولا تسمّىٰ ذَنوباً حتّى تكون مملوءة ماءً، وتذكّر وتؤنّث، وقال الزجّاج: مذكّر لا غير، وجمعه ذِناب. والذَّنوب أيضاً: الحظّ والنصيب، وهو مذكّر. وذَنَب الفرسِ والطائرِ وغيرِه جمعه أذناب. والذُّنابىٰ وزان الخُزامىٰ لغة في الذَّنَب، ويقال هو في الطائر أفصح من الذَّنَب. وذُنابة الوادي: الموضع الّذي ينتهي إليه سيله: أكثر من الذنَب. وذنب الوسط طرفه. وذَنَّبَ الرُّطَبُ تذنيباً: بدا فيه الأرطاب.

مقا ـ ذنب: أصول ثلاثة: أحدها الجُرم. والآخر مؤخَّر الشيء. والثالث كالحظّ والنصيب. فالأوّل ـ الذَّنب والجُرم، يقال أذنَبَ، والإسم الذَّنْب، وهو مُذنِبٌ. والأصل الآخر ـ الذَّنَب وهو مُؤخَّر الدَّوابّ، ولذلك سمّي الأتباع الذُّنابىٰ. والمَذانب: مَذانب التِّلاع، وهي مسائل الماء فيها. والمُذَنِّب من الرُّطَب: ما أرطَبَ بعضه. ويقال للفرس الطويل الذَّنَب: ذَنوب. والذِّناب: عَقِب كلّ شيء. والذانِب: التابع، وكذلك المُستَذنِب: الّذي يكون عند أذناب الإبل. فأمّا الذَّنائب: فمكان.

مفر ـ ذَنَبُ الدابّة وغيرها: معروف، ويعبّر به عن المتأخّر والرذل، يقال هم أذناب القوم، وعنه استعير مَذانب التِّلاع لمسائل مياهها. والمِذنب ما أذنب من قبل ذَنَبه. والذَّنوب: الفرس الطويل الذَّنَب، والدلو الّتي لها ذَنَب، واستعير للنصيب كما استعير له السَّجل ـ فإنّ لِلّذينَ ظَلَموا ذَنوباً مثلَ ذَنوبِ أصحابهم. والذَّنْب في الأصل: الأخذ بذَنَب الشيء. يقال ذنبته أصبتُ ذَنَبه، ويستعمل في كلّ فعل يُستوخَم عقباه اعتباراً بذَنَب الشيء، ولهذا يسمّى الذَّنب تَبِعة اعتباراً لما يحصل من عاقبته.

التهذيب ١٤ / ٤٣٨ ـ قال الليث: الذَّنْب الإثم والمعصية. والذَّنَب معروف، ويقال للمَسيل ما بين التَّلْعتين ذَنَب التَّلْعة. والذانِب: التابع للشيء على أثَره. يقال هو يَذنبه أي يتبعه. والمُستَذنب: الّذي يتلو الذَّنَب لا يفارق أثَره. وعن الفرّاء: الذَّنوب

من كلام العرب الدلو العظيمة، ولكنّ العرب تذهب به إلى النصيب والحظ ـ فإنّ لِلَّذينَ ظَلموا ذَنوباً ـ أي حظّاً من العذاب، وذنب كلّ شيء آخره، وجمعه ذِناب. قال ابن الأعرابي: يوم ذَنوب: طويل الذَّنَب لا ينقضي طول شرّه. والمِذنب: مَسيل ماء بحضيض الأرض.

الفروق ١٨٩ ـ الفرق بين الذَّنْب والقَبيح: أنّ الذَّنْب يسمّى به لِما يَتبعه من الذمّ، وأصل الكلمة على قولهم الإتباع، ومنه قيل ذَنَب الدابّة، لأنّه كالتابع لها، والذَّنوب: الدلو الّتي لها ذَنَب. ويجوز أن يقال إنّ الذَّنَب يُفيد أنّه الرذل من الفعل الدَّنيء، وسمّي الذَّنَب ذَنَباً لأنّه أرذل ما في صاحبه.

* * *



والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التبعيّة مع قيود التأخّر والاتّصال والدناءة. وبملاحظة هذه القيود تطلق على الإثم الّذي يلحق الآثم ويتبعه من دون أن ينفصل عنه وهو دنيء وكريه في نفسه.

ويقال ذَنَبه يَذنُبه، فهو ذانِب: أي تابع متأخّر. وأذنَبَ يُذنِبُ وهو مُذنِبٌ: أي صار ذا ذنب وجعل نفسه ذا ذنب. واستذنَبه: طلب التبعيّة وأظهرها. والذنوب فَعول: ما يتّصف بالتبعيّة والتأثّر، كالدلو الثقيل يُجَرّ بالرِّشاء، تقول العرب: أتبع الدلوَ رِشاءَها، والحظُّ الّذي هو دنيء ويتبع صاحبه ويلحقه.

فالذَّنب في الأصل مصدر بمعنى التبعيّة ثمّ جعل إسماً لكلّ تابع دنيء متأخّر غير منفصل من الإنسان وهو الإثم، فإذا أُريد تفهيم مفهوم إتيان الإثم: فلابدّ من التعدية بالهمزة فيقال أذنبه أي أتىٰ بالذنب وأظهره. وأمّا الذانب فهو التابع المطلق.

وأمّا الذَنَب: فهو إسم لتابع متّصل دنيء مرتبة أو عنواناً أو كالمتّصل التـابع، فيطلق على أذناب الطيور والحيوانات، وتَبِعَة الشخص المخِصّيصين له.

فظهر الفرق بين الذَّنْب والإثم والخَطأ والحَوْب والجُرْم والوِزر والمعصية:

فإنّ النظر في الذنب: إلى جهة اللحوق والدناءة والتبعيّة.

وفي الوِزر: إلى جهة الثقل وكونه ثقيلاً تحمله.

وفي الخطأ: إلى جهة الخطيئة.

وفي المعصية: إلى جهة عصيان الأمر وخلاف التكليف.

وفي الحَوْب: إلى جهة الزجر والانزجار.

وفي الإثم: إلى جهة القصور والبطء كما مرّ في مادّتها.

وفي الجرم: إلى جهة الانقطاع عن الحقّ ـ راجع ـ الجُرم، الخطأ، الإثم، الحوب.

وإذا المَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بأيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ـ ٨١ / ٩.

أي بأيّ إثم يلحقها ويتبعها وهو دنيء قتلت، مع أنّها كانت قاصرة عاجزة عن الذنب.

غافِرِ الذَّنْب، واستَغفِري لِذَنْبك، يَغفِر الذُّنوبَ، فاغفِر لَنا ذُنوبَنا، ويَغفِر لَكُم ذُنوبكُم.

فبملاحظة حقيقة الذنب والنظر إلى خصوصيّاته: تستعمل مادّة الغفران والاستغفار متعلّقة به، ولا تُناسِب في موارد الإثم والوزر والحوب والعصيان: فإنّ العبد يلزمه الإصلاح ورفع تلك الموضوعات وردّها عن مسيره، ومن انقطع عن الحقّ، أو عصى أمره، أو حمل وزراً، أو أظهر البطء والتسامح في عمله: فلابدّ له أوّلاً أن يتوجّه إلى انحرافه وتقصيره، ثمّ يُصلحَه ويتوبَ إليه.

نعم قد تستعمل متعلّقة بالخطأ ـ لِيغفر لَنا خَطايانا ، أن يَـغفر لي خَـطيئتي : وإصلاح الخطأ هو التوجّه إليه والندامة ، وعلى هذا ترى استعمال الغفران في مورده واقعاً بصورة الطلب والدعاء والتوبة ـ إنّا نَطمعُ أن يَغفِر لَنا ربُّنا خَطايانا .

وبهذا ظهر لطف التعبير بالمادّة في مواردها ، فلا تغفل .

راجع مادّة ـ الخطأ .

فإنَّ لِلَّذينَ ظَلموا ذَنوباً مثلَ ذَنوبِ أصحابِهم ـ ٥١ / ٥٩ .

يراد مطلق ما يكون لاحقاً لهم ومن ورائهم في أثر ظلمهم وعدوانهم ، فالذَّنوب كلّ أمر دنيء وأثر فجيع وعذاب وألم وخِزي شديد يلحق صاحبه ويتبعه .

وتفسير الذَّنوب بالحظّ والنصيب مطلقاً ليس على ما ينبغي ، نعم إنّ مـفهوم الذَنوب يُعنون ويعبّر عنه بالنصيب أو الحظّ ، باعتبار اللحوق والاختصاص به . وهذا كما في قوله تعالى ـ لا يَجْرِمَنَّكُم شِقاقي أن يُصيبَكُم مثلَ ما أصابَ قومَ نوح .

أي لا يقطعنّكم عداوتي بأن يلحقكم ما أصاب الماضين .

ولا يخفى أنّ الذنب يراد منه مجموع العمل وأثره المترتّب عليه ، أو العمل بلحاظ أثره الّذي يتبع العامل ويلحقه . فالذنب عرفاً هو العمل المخالف الكريه ، وهذا العمل إذا لوحظ من حيث هو هو : فهو مصداق للذَّنب والعِصيان والإثم والجُرم والوِزر معاً ، وإذا اعتبر من جهة الأثر وسائر الجهات فيفترق كلّ منها .

ثمّ إنّ الذنب باعتبار الأثر والنتيجة يتنوّع على أنواع ، قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه ، في دعاء كميل :

اللّهمَّ اغفِر لي الذُّنوبَ الَّتي تَهتِكُ العِصَـم ، اللّهمَّ اغفِر لي الذُّنوبَ الَّتي تُـنزِل النِّقَم ، اللّهمَّ اغفِر لي الذُّنوبَ الّتي تُغيِّرُ النِّعَـم ، اللّهمَّ اغفِـر لي الذُّنوبَ الَّتي تَحبِسُ

الدُّعاء، اللّهمَّ اغفِر لي الذُّنوبَ الَّتي تُنزِلُ البَلاء، اللّهمَّ اغفِر لي كُلَّ ذَنب أذنبتُه وكُلَّ خَطيئةٍ أخطأتُها.

إنّا فَتحْنا لَكَ فَتْحاً مُبيناً لِيَغْفِر لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنْبك وَما تَأخَّر - ٤٨ / ٢.

أي فتحاً ظاهرياً بالتوسعة ومزيد القدرة وبسط الحكومة وتثبيت السّلطة وحصول النفوذ وإجراء الأوامر والنواهي الإلهيّة وكثرة التابعين المؤمنين ووفاق المخالفين ومسالمتهم.

وفتحاً روحانيّاً بالمكاشفات الغيبيّة والفتوحات القلبيّة المعنويّة والأنوار اليقينيّة اللّاهوتيّة والحقايق القدسيّة.

وبحسب كلّ من هذه الفتوح ينكشف عمّا مضى ذنوب، فإنّ الذنوب في الآثام تختلف باختلاف المراتب والمقامات الظاهريّة والباطنيّة، وحسناتُ الأبرار سيّئاتُ المقرّبين، ولا يُكلِّف اللهُ نفساً إلّا وسعها، فإذا حصل الوسع للإنسان في الظاهر أو الباطن: يتوجّه إلى تكاليف ووظائف أُخر جديدة، ويَرى في جريان ما سبق قصوراً كمّاً وكيفاً، بل ويَرى نفسه دائماً مقصّراً ومُذنباً ومجرماً وآثماً، ولا يُدرك من أعماله الّتي سبقت منه إلّا الزلل والغفلة والتقصير والإثم.

وعلى هذا المَبنَى يَبتني ما يُتراءىٰ من الأنبياء المقرّبين والأوصياء المطهّرين والأولياء المرضِيّين: من البكاء والمناجاة والتضرّع الدائم، يقول خاتم الوصيّين عليّ عليه السّلام:

إلٰهي قلبي مَحْجوبٌ ونَفسي مَعْيوب وعَقلي مَغْلوب وهَوائي غالِبٌ وطاعَتي قليلةٌ ومَعْصيتي كَثيرةٌ فكَيفَ الحيلةُ يا عَلّامَ الغيوب.

فهذه الآية الكريمة ناظرة إلى هذا المقام، لتقوية نفسه الشريفة وتسديده

وتحكيم أمره، وإزالة التزلزل والاضطراب عن قلبه، حتّى يستقيم فيا أمر وتطمئنّ نفسه اللّاهوتيّة في السّفر إلى الخلق وفي تبليغ ما أُنزل إليه من ربّه.

فخذ هذه الحقيقة الربّانيّة ولا تكن من الكافرين به:

اللّهمّ اَغفِر لَنا ذنوبَنا، وعرِّفنا نفسَك، ونوِّر قلوبَنا بأنوار مَعرفتك.

* * *

ذهب:

مقا ـ ذهب أُصَيْل يدلّ على حُسن ونَضارة، من ذلك الذَّهَب معروف. وقد يؤنّث فيقال ذَهَبة، ويجمع على الأذهاب. والمَذاهب: سُيور تُموَّه بالذهب، أو خِلَل من سُيوف. وكلّ شيء مُموَّه بالذهب فهو مُذْهَب. ويقال رجل ذَهِبٌ، إذا رأى مَعدِن الذهب فدهش، وكُمَيت (من الخيل) مُذْهَب: إذا علَتْه حمرة إلى اصفرار. فأمّا الذَّهَبة فَطر جَود، وهي قياس الباب، لأنّ بها تَنضُر الأرض والنبات، والجمع ذِهاب. فهذا مُعظَم الباب. وبقي أصل آخر، وهو ذَهاب الشيء: مُضيّه. يقال ذهَبَ يَذهب ذَهاباً وذُهوباً، وقد ذهَبَ مَذهباً حَسناً.

أقول: السُّيور جمع السَّير: قدّة من جلد أو بُرد ـ والخِلل جمع الخِلّة: جُفن السيف إذا كان مغشيّاً بالأدم.

مصبا ـ الذهب: معروف، ويؤنّث فيقال هي الذَّهَب الحَمراء، ويقال إنّ التأنيث لغة الحجاز وبها نزل القرآن، وقد يؤنّث بالهاء فيقال ذَهَبَة. وقال الأزهري: الذَّهَب مذكّر ولا يجوز تأنيثه إلّا أن يجعل جمعاً لذَهَبة. والجمع أذهاب مثل سَبَب وأسباب، وذُهبان مثل رُغفان. وأذهبته: موَّهته بالذهب. وذهب الأثر يذهب ذَهاباً: ويعدّى بالحرف وبالهمزة فيقال ذهبت به وأذهبته، وذهب في الأرض ذَهاباً وذُهوباً ومَذهباً:

مضى. وذهب مَذهب فُلان: قصد قَصْده وطريقته. وذهب في الدين مَذهباً: رأى فيه رأياً.

قع - זָהָב [ذاهاب] ذهبٌ، لون ذهبيّ.

זְהֵב [ذي هِب] طَلي بالذهب.

זְהוּב [ذي هوب] تذهيب، الطَّلي بالذهب.

الجمهرة ١ / ٢٥٣ ـ ذهَبَ يذهب ذَهاباً وذُهوباً، وضاقت عليه مذاهبهُ أي طُرقه، ومَذهب الرجل ممشاه لقضاء الحاجة. والذَّهاب: مطر قليل خفيف، وفلان حَسَن المَذهب وقبيح المَذهبَ أي الطريقة، والذَّهَب: معروف، والمُذْهَب: كل شيء عُلّ (أُشرِب) بماء الذَّهَب. فأمّا هذا الداء الّذي يُسمّى المذهب: فما أحسبه عربيّاً صحيحاً. والذهب مكيال باليمن، والجمع أذهاب. ويقال ذَهِبَ الرجلُ إذا رأى الذهب الكثير فأفزعه كما يقولون بَعِل وبَقِر وبَحِرَ وذَئِبَ، إذا فزع منها.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو المضيّ والحركة المخصوصة.

والفرق بين هذه المادّة وموادّ المضيّ والمرور والنفوذ والمشي والمجيء:

أنّ المضيّ: يلاحظ فيه الزمان السابق أي تحقّق أمر ومضيّه قبل الحال.

والمرور: يلاحظ فيه الاجتياز بشيء وعنه.

والنفوذ هو الورود الدقيق على شيء، ويكون فيما يُعقَل وغيره، وفي الأمر المادّيّ والمعنويّ، كنفوذ الكلام والماء وغيرهما.

والمشي: يعتبر فيه الحركة في الحيوان بالقدمين.

والمجيء: يعتبر فيه الإقبال عن نقطة معيّنة، كما أنّ الذهاب هو الحركة عن نقطة على سبيل الإدبار، فالملحوظ في الذهاب هو جهة الإدبار عن نقطة، وفي المجيء الحركة والإقبال إلى جهة.

ويدلّ على مقابلة هذين اللّفظين في معنييهما قوله تعالى: إن يَشأ يُذهِبْكُم ويَأتِ بِخَلْقٍ جَديدٍ، فلمّا ذَهَبَ عَن إبراهيمَ الرَّوْعُ وجاءَته البُشرىٰ.

والفرق بين المجيء والإتيان: راجع مادّة ـ أتى وجيء.

ثمّ إنّ الذهاب إمّا في المادّيّات المحسوسة أو في المعنويّات المعقولة، ومفهوم الذهاب في كلّ مورد منهما بحسبه كما قلنا في ـ أتى، ففي المحسوس كما في: إذهَبْ إلى فرعون، ثمّ ذَهَبَ إلى أهله، اذهَبوا بقَميصي هذا، فلمّا ذَهَبوا به.

وفي المعقول كما في: ذَهَبَ الله بنورهم، لَذَهَبَ كُلُّ إلٰه بما خَلَق، لِيُذهِبَ عَنكُم الرِّجسَ، إنَّ الحَسناتِ يُذهِبنَ السيِّئاتِ، أذهَبَ عنّا الحَزَنَ.

وَلَئِن أذقناه نَعماءَ بَعدَ ضَرّاء مَسَّتْه لَيقولَنَّ ذهبَ السَّيِّئاتُ عَنّي ـ ١١ / ١٠.

لمّا كانت السيّئات واقعة بعد الضرّاء وهي كلمة مفردة، فأُريد من السيّئات مفهوم جامع واحد وهو مطلق ما كان سيّئاً وضرّاً، وعلى هذا جيء بفعله مفرداً مذكّراً، وهذا قانون كلّي في مقام تذكير الفعل وتأنيثه، أي يلاحظ مفهوم الكلمة، وباعتبار ما يُقصد ويُلاحظ يذكّر ويؤنّث الفعل: فآتوا الّذينَ ذَهَبَتْ أزواجُهم مثلَ ما أنفقوا ـ ٦٠ / ١١. فيراد في هذه الآية أفراد الأزواج استغراقاً، ويدلّ عليها أنّ اللّازم هو الإيتاء لكلّ واحد واحد من الّذين ذهبت أزواجهم، لا المجموع من حيث هو.

ثمّ إنّ الذَّهاب في كلّ موضوع بحسبه وبما يناسبه ـ من الحركة المخصوصة، وإظهار الرأي، انتخاب المسلك والطريقة والسلوك على تلك الطريقة، إزالة النور

والبصيرة والتوفيق، ومحو السيّئة والرَّوع والخوف والحسرة، وأمثالها، فيلاحظ في كلّ مورد منها مطلق مفهوم الحركة المخصوصة من نقطة مادّية أو معنويّة.

وأمّا مفهوم الذَّهَب: فهو مأخوذ من اللغة العبريّة كما رأيت أنّ كلمة ذَهاب فيها بهذا المعنى لا غير. ولا يبعد التناسب بين المفهومين، فإنّ الذَّهَب مع كونه مورد توجّه للناس يكنزونه ويحفظونه ويضبطونه، وهو متحوّل ومتداول ومتحرّك فيما بين أيديهم من يد إلى يد، أو أنّ بقاء كلّ شيء ووجوده كالذَّهَب فإذا مضى فلا يمكن إعادته وتحصيله بأيّ قيمة.

* * *

ذهل:

مصبا ـ ذهَلتُ عن الشيء أذهَلُ ذُهولاً: غفلتُ، وقد يتعدّى بنفسه فيقال ذهلته، والأكثر أن يتعدّى بالألف فيقال: أذهَلني فلان عن الشيء. وقال الزمخشري: ذهَل عن الأمر: تناساه عَمداً وشغل عنه، وفي لغة: ذَهِلَ يَذهَل من باب تعب.

مقا ـ ذهل: أصل واحد يدلّ على شغل عن شيء بذُعر أو غيره، ذَهِلتُ عن الشيء أذهَلُ: إذا نسيتَه أو شُغِلت. وأذهلني عنه كذا. هذا هو الأصل. وعن اللحياني: ذُهْلٍ من الليل وذَهْلٍ، كما تقول: مَرَّ هُدءٌ من الليل. ويجوز أن يكون ذلك لإظلامه، وأنّه يُذهَلُ فيه عن الأشياء.

مفر ـ ذهل: يومَ تَرونها تَذهَلُ ـ الذُّهول: شغل يُورِث حُزناً ونسياناً. يقال ذهل عن كذا، وأذهله كذا.

الاشتقاق ٣٤٩ ـ ذُهل: فاشتقاته من قولهم ذَهلَتْ نفسي عن كذا وكذا، أي سَلَتْ (فرغت) عنه، فأنا ذاهلٌ. وقال قوم: ذهَبَ ذُهلٌ مِن اللَّيل، فإن كان محفوظاً

فهو من هذا. وذُهولُ العقلِ من هذا، كأنّه ذَهابه.

التهذيب ٦ / ٢٦١ ـ يَومَ ترونها تَذهَل كُلُّ مُرضِعَة ـ أي تَسلُو عن ولدها وتتركه لشدّة القيامة والفزعِ الأكبر. وقالت امرأة: أذهَلَ خِلّي عن فراشي مَسجدُه ـ وكان زوجها اشتغل بعبادته عن فراشها فشكَتْ سُلُوَّه عنها. وقال الليث: الذَّهل تركُك الشيءَ تَناساه على عمد أو يشغلك عنه شاغل. وقال اللحياني: مضى ذَهل من الليل، أي ساعة. ذَهل ودَهل لغة، بالذال والدال. والذّهلانِ: حَيّانِ من ربيعة.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخَلاء عن أمر والشغل عنه بدهشة وفزع. وليس معناها الغفلة أو النسيان أو الترك أو السّلا المطلق أو الشغل المطلق عن أمر، أو الترك تناسياً أو على عمد أو شغل يورث حزناً.

وبهذا يظهر الفرق بينها وبين موادّ ـ الغفلة، النسيان، الترك، السهو:

فإنّ الغفلة في مقابل الذكر.

والنسيان في قبال الحفظ.

والترك في مقابل الفعل.

والغفلة والسهو يشتركان فيما لم يكن وفيما كان عن ذكر وعن غيره، ويفترقان في أنّ السّهو يكون عمّا لا يكون وفي فعل نفسه، والغفلة تكون عمّا يكون وفي فعل الغير، راجع السّهو.

ويدلّ على الأصل الّذي ذكرناه: أنّ هذه المادّة وردت في اللغة العبريّة بمعنى الخوف والارتعاش:

قع - זָחַל [زاحَل] خافَ، ارتعدَ، ارتعشَ، ارتجفَ.

ويدلّ عليه أيضاً: أنّ الآية الكريمة -يَومَ تَرونَها تَذهَلُ كُلُّ مُرضِعَةٍ عَمّا أرضَعَتْ - ٢٢ / ٢. لا تُناسب مفاهيم مطلق الغفلة والنسيان والترك: فإنّها لا تدلّ على دهشة واضطراب وخوف، لأنّ كلّاً منها قد يتحقّق في حالة عاديّة من دون حصول خوف ودهشة، فلا تُشعر على شدّة ذلك اليوم.

ويقرب من مفهومها: مفهوم مادّة الذعر بمعنى الفزع، والذأر أي التجنّب.

* * *

ذو:

مصبا - ذَوَى العودُ ذَوْياً من باب رمى وذُوِيّاً على فُعول، بمعنى ذَبُل (ذهبت نضارته)، وأذواه الحرّ: أذبَله. وذا: لامه ياء محذوفة، وأمّا عينه: فقيل ياء أيضاً، لأنّه سُمع فيه الإمالة، وقيل واو، وهو الأقيس لأنّ باب طوَى أكثر من باب حِيي، ووزنه في الأصل ذَوَى وزان سَبَب، ويكون بمعنى صاحب، فيعرب بالواو والألف والياء، ولا يستعمل إلّا مضافاً إلى إسم جنس، فيقال ذو علم وذو مال، وذوا عِلم وذَوُو عِلم، وذاتُ مال، وذواتا مال وذوات مال. فإن دلّت على الوصفيّة نحو ذات جَمال وذات حُسن: كتبت بالتاء لأنّها إسم، والإسم لا تلحقه الهاء الفارقة بين المذكّر والمؤنّث، وجاز بالهاء: لأنّ فيها معنى الصفة، فأشبه المشتقات، نحو قائمة، وقد تجعل إسماً مستقلّاً فيعبّر بها عن الأجسام، فيقال ذات الشيء بمعنى حقيقته وماهيّته. وقال ابن برهان: قول المتكلّمين ذات الله: جهل، لأنّ أسماءه لا تلحقها تاء التأنيث، فلا يقال عَلّامة وإن كان أعلم العالمين، وقولهم الصفات الذاتية: خطأ أيضاً، فإنّ النسبة إلى ذاتٍ ذويّ، لأنّ النسبة تردّ الإسم إلى أصله - إنتهى. وكلامنا فيا إذا قطعت عن هذا المعنى

واستعملت في غيره، بمعنى الإسميّة، نحو ـ عليم بذات الصدور، والمعنى عليم بنفس الصدور، وقد صار استعمالها بمعنى نفس الشيء عرفاً مشهوراً.

التهذيب ١٥ / ٤١ ـ قال الليث: ذو: إسم ناقص، وتفسيره صاحب ذلك، كقولهم ـ فلان ذو مال، أي صاحب مال. والتثنية ذَوانِ، والجمع: ذَوُونَ. قال الليث: وتقول في تأنيث ذو: ذات، تقول: هي ذات مال، وهما ذواتا مال، ويجوز في الشعر: ذاتا مال، والتمام أحسن ـ ذَواتا أفنانٍ. وتقول في الجمع ـ الذُّوون. وتقول هم ذوو مال، وهنّ ذوات مال، ومثله أُولو مال، وهنّ أُلات مال. وتقول العرب: لقيته ذا صباح، ولو قيل ذاتَ صَباح مثل ذاتَ يوم، لَحَسُنَ، لأنّ ذا وذات يراد بهما وقت مضاف إلى اليوم والصباح. وأمّا ـ فاتّقوا الله وأصلِحوا ذاتَ بينكُم: أي الحالة الّتي للبَيْن. وكذلك أتيتك ذاتَ العشاء: أراد الساعة الّتي فيها العِشاء. وذاتُ الشيء: حقيقته وخاصّته. وكذلك عَرَفه من ذات نفسه، كأنّه يعني سريرتَه المضمرة. وقال ابن الأنباري: في ـ إنّه عليمٌ بذاتِ الصُّدور، معناه، بحقيقة القلوب من المضمَرات، فتأنيث ذات لهذا المعنى. وقوله تعالى ـ عَن كَهْفهم ذاتَ اليمينِ وإذا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُم ذاتَ الشمال. أُريد بذات: الجهة، فلذلك أنّثها.

كليّات ـ ذو: عينه واو، ولامه ياء، أمّا الأوّل: فلأنّ مؤنّثه ذات وأصلها ذوات، بدليل أنّ مثنّاها ذواتا حذفت عينها لكثرة الاستعمال. وأمّا الثاني: فلأنّ باب الطيّ أكثر من باب القوّة، والحمل على الأغلب أولى، وهي وُصلة إلى الوصف بأسماء الأجناس، كما أنّ الّذي وُصلة إلى وصف المعارف بالجمل. وذُو إذا نُظر إلى جهة معناه يقتضي أن يكون حرفاً لأنّه متعلّق بالغير، وإلى جهة اللفظ يقتضي أن يكون إسماً لوجود شيء من خواصّ الإسم فيه، وهكذا الأفعال الناقصة: لأنّه إذا نُظر إلى جهة معناه يقتضي أن يكون حرفاً لا فعلاً لفقدان دلالته على الحدث، وإذا نُظر إلى جهة

لفظه يقتضي أن يكون فعلاً لوجود علامة الفعل من التأنيث والضمائر البارزة، فغلبوا جهة اللّفظ على جهة المعنى، فسمّوا بعضهم إسماً، وبعضهم فعلاً، لأنّهم يبحثون عن أحوال الألفاظ. والمنطقيّون سمّوا الأفعال الناقصة أداةً لأنّ بحثهم عن المعاني. وذو بمعنى الّذي على لغة طيّ توصل بالفعل ولايجوز ذلك في ذو بمعنى صاحب، ولا يوصف بها إلّا المعرفة، بخلاف ذو بمعنى صاحب فإنّه يوصف بها المعرفة والنكرة، ولا يجوز فيها ذي ولا ذا ولا يكون إلّا بالواو، وليس كذلك ذو بمعنى صاحب. واشترط في ذو أن يكون المضاف أشرف من المضاف إليه، بخلاف صاحب، يقال ذو العرش، ولا يقال صاحب العرش، ويقال صاحب الشيء ولا يقال ذو الشيء، وعلى هذا قال تعالى ـ وذَا النون، فأضافه إلى النون وهو الحوت، وقال ولا تكنْ كصاحب الحُوت، والمعنى واحد، لكن بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الإشارة إلى الحالتين، فإنّه حين ذكره في معرض الثناء عليه أتى بذي لأنّ الإضافة بها أشرف وبالنون لأنّ لفظه أشرف من لفظ الحوت ـ نَ والقَلَمِ وما يَسطُرون. وحين ذكره في معرض النهي من اتّباعه أتى بلفظ الحوت والصاحب.

* * *

والتحقيق:

أنّ هذه الكلمة ـ ذو: قريبة لفظاً ومعنىً من كلمة ذا من أسماء الإشارة، ولا يبعد أن تكون الموصولات أيضاً مشتقّة من أسماء الإشارة، كما أشرنا إليه في ـ الّذي.

وتوضيح ذلك: أنّ أسماء الإشارة وضعت لمشارٍ إليه وهو معايَن حاضر عند المتكلّم والمخاطب، وتُعَدّ من المبنيّات، ويقال إنّ للتثنية صيغتها في أحوالها المختلفة وضعاً مستقلاً على هيئة الرفع والنصب والجرّ منها، وليست حروف الألف والواو والياء علائم إعراب.

ولكنّ الحقّ أنّ صيغ المثنّىٰ فيها رجعت إلى ما هو الأصل في الأسماء، وهو الإعراب، وذلك لغلبة الإسميّة في المثنّى، والقول بوضع مستقلّ فيها: خلاف الظاهر.

وكذلك في صيغ التثنية من الموصولات.

وقد تكون الإضافة سبباً للإعراب، أو يكون الانقطاع عن الإضافة سبباً للبناء، كما في الظروف - لِلّهِ الأمرُ مِن قبلُ.

ومن هذا الباب كلمة ذا للإشارة: إذا أضيفت، فتكون معربةً. وتكون بمعنى صاحب، ويقال إنّها من الأسماء الستّة.

وأمّا كونها في الأصل إسمَ إشارة: فإنّهما متوافقان لفظاً، وينطبق مفهوم أحدهما على الآخر، فقولنا زيد ذو مال: يشار إلى زيد وهو معايَن مشهود عند المتكلّم والمخاطب، ولا حاجة إلى تعريفه، ثمّ يضاف وينسب إلى شيء آخر، والمعنى - أنّ المشار إليه المشهود واقع على هذه الخصوصيّة، ولمّا كان المفهوم المستفاد من - ذو: مطلق المعايَن المشهود (إذا أضيف وكان بمعنى الوصف)، فإذا أضيف إلى شيء يدلّ على سلطته ومالكيّته وغلبته، أي وجود نسبة بينهما بهذا النحو، وقريب من هذا المعنى في الإضافات اللفظيّة، فيقال - مالك مال وشاهده وصاحبه وناظره ومعاينه ومشيره ومتصرّفه، فهذه الكلمة في المعنى كالصفة.

فهو بالنسبة إلينا مشهود ومعايَن ومشار إليه ومعلوم، ولا عنوان له غير هذه الخصوصيّة، فتكون نسبته إلى شيء آخر بعنوان الشهود والمعاينة والإحاطة والغلبة، وهذا معنى كونه دالاًّ على مفهوم الصاحب.

ثمّ إنّ الإعراب فيه وفي غيره من الأسماء: على مقتضى الأصل، وأمّا البناء فيحتاج إلى الشَّبه المُدني من الحروف.

ثمّ إنّ حقيقة مفهوم كلمة ذو: هي الملازمة الشديدة بينهما على سبيل القاهريّة

والحاكميّة، وهذا المعنى أخصّ من المصاحبة والصاحب.

وعلى هذا تكون مفاهيم الوقت في ذات الصباح، والساعة في ذات العشاء، والحالة في إصلاح ذات البين، والجهة في ذات اليمين، والحقائق في ذات الصدور: من مصاديق ذلك الأصل الواحد.

وإلى هذا الأصل يرجع مفهوم الحقيقة والذات المقهورة المحكومة باعتبار، والقاهرة الحاكمة باعتبار آخر.

ولعلّ التناسب بين مفهوم الذبل وذهاب النضارة المستفاد من الذَّوْي وبين هذا الأصل: هو تحقّق المقهوريّة والمحكوميّة بالذبل، يقال أذواه الحرّ أي أذبله.

واللهُ ذُو الفَضْل، ربّكُم ذُو رَحمة، إنَّ ربَّك لَذو مَغفِرة، ذُو القوّة المَتين، ذُو الجَلالِ والإكرام، ذُو العَرش، ذِي الطَّوْل، ذي المَعارج، والقرآنِ ذِي الذِّكْر، ذَوا عَدل، ذات الصّدور.

فى هذه الموارد: لايصحّ التفسير بمطلق الصاحب الدالّ على المغايرة، فالمغايرة فيها اعتباريّة ومن جهة مفاهيمها، وهذه الكلمة قريبة من مفهوم ـ داراى ـ الفارسيّة.

وَإن كانَ ذو عُسرة، وإنَّه لَذو عِلم لِما عَلَّمناه، إنَّه لَذو حَظٍّ عَظيم، وفِرعَونَ ذُو الأوتاد، وذُو عِقاب أليم، فَذوُ دُعاءٍ عَريض، ذُو العَصْف والرَّيْحان، ذو سعة مِن سعته، ولَو كانَ ذا قُرْبىٰ، يَومٍ ذي مَسغَبة، بوادٍ غير ذِي زَرْع، ذاتَ اليمين، كلّ ذاتِ حَمْلٍ حَملَها.

فالتعبير في هذه الموارد بهذه الكلمة إشعاراً بأنّ هذه الأمور والموضوعات فيها ملازَمةٌ شديدة ومقهوريّة.

* * *

ذود:

مقا ـ ذَود: أصلان: أحدهما تنحية الشيء عن الشيء. والآخر جماعة الإبل. ومحتَمل أن يكون البابان راجعَين إلى باب واحد. فالأوّل ـ قولهم ذُدتُ فلاناً عن الشيء أذوده ذَوداً. وذُدت إبلي أذودُها ذَوْداً وذِياداً. ويقال أذَدْتُ فلاناً: أعَنْته على ذِياد إبله. والأصل الآخر ـ الذَّوْد من النَعَم. قال أبو زيد: الذَّود من الثلاثة إلى العشرة.

مصبا ـ الذَوْد: من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر. والذَّوْد: مؤنّثة لأنّهم قالوا ليس في أقلّ من خمس ذَوْدٍ صدقة. والجمع أذواد. وقال في البارع: الذَّوْد لا يكون إلّا إناثاً. وذادَ الراعي إبلَه عن الماء يَذودها ذَوداً وذياداً: منَعها.

صحا ـ الذَّود من الإبل: ما بين الثلاث إلى العشر وهي مؤنّثة لا واحد لها من لفظها. والكثير أذواد. وفي المثل: الذَّوْد إلى الذَّوْد إبلٌ. أي إذا جمعتَ القليل مع القليل صار كثيراً. والذِّياد: الطَّرد. تقول ذُدتـه عن كذا. وذُدت الإبلَ: سُقتها وطَـردتها. والتَّذويد: مثله. ورجل ذائد وذَوّاد: حامي الحقيقة دَفّاع. والمِذوَد: اللسان.

لسا ـ الذَّود: السَّوق والطَّرد والدفع. تقول ذُدتـه عن كذا. وذاده عن الشيء ذَوداً وذِياداً. ورجل ذائد أي حامي الحقيقة دفّاع. من قوم ذُوَّد وذُوّاد. وذاده وأذاده: أعانه على الذِّياد. وفي حديث الحوض: إنّي لَبِعُقْر حوضي أذودُ الناسَ عنه لأهل اليمن أي أطرُدُهم وأدفعهم. والمِذود: اللسان. لأنّه يُذاد به عن العِرض. ومِذوَد الثور: قرنه. وذُدتُ الإبلَ أذودها ذَوداً. إذا طردتَها وسقتها. والتذويد: مثله.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الدفع مع إبعاد. وبهذا يظهر الفرق بينها

وبين موادّ الدفع والمنع والدَّرء والطرد والتنحية والإبعاد وغيرها.

فإنّ المنع: هو إيجاد ما يمنع عن حدوث فعل.

والدفع: ما يمنع في جهة الاستدامة والبقاء.

والدَّرء: هو الدفع مع شدّة وفي مقام الخلاف.

والطَّرد: هو الإبعاد مع شدّة.

والتنحية: يلاحظ فيها الإبعاد إلى جانب معيّن.

والردّ: هو المنع إلى جهة العقب وتنحيته إليه ـ راجع الدفع، والدرء.

فالذَّود: هو الدفع والإبعاد عن شيء أو محلّ.

ولَمّا وردَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عليهِ أُمَّـةً مِنَ النّاسِ يَسـقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِـم امرأتينِ تَذودانِ قالَ ما خَطبُكما قالتا لانَسقِي حتّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ ـ ٢٨ / ٢٣.

أي تدفعان ماشيتهما وتُبعدانها عن مورد الماء والسقي، حذراً من الاختـلاط والتماسّ.

فظهر لطف التعبير بالمادّة دون المنع والدفع والردّ وأمثالها.

والمَديَن كان معمورة في الجهة الجنوبيّة الشرقيّة من شمال البحر الأحمر ـ راجع البقع.

راجع في تحقيق المرأتين ـ شعيب.

* * *

ذوق:

مصبا ـ الذوق: إدراك طَعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبثّة بالعصَب المفروش على عضَل اللسان. يقال ذُقت الطعام أذوقه ذَوقاً وذَوَقاناً وذَواقاً ومَذاقاً: إذا عرفته

بتلك الواسطة، ويتعدّى إلى ثان بالهمزة فيقال أذقته الطعام. وذُقت الشيء: جرّبته. ومنه يقال ذاق فلان البأسَ: إذا عرفه بنزوله به. وذاق الرجل عسيلةَ (لذّة الجماع) المرأة وذاقت عسيلته: إذا حصل لهما حلاوة الخلاط.

مقا ـ ذوق: أصل واحد وهو اختيار الشيء من جهَة تطعّم، ثمّ يشتقّ منه مجازاً فيقال ذُقت المأكول أذوقه ذَوقاً. وذُقت ما عند فلان: اختبرته. وفي كتاب الخليل: كلُّ ما نزل بإنسان من مكروه فقد ذاقه. ويقال ذاق القوسَ، إذا نظر ما مقدار إعطائها وكيف قوّتها.

صحا ـ ذُقت الشيء أذوقه ذَوقاً وذَواقاً ومَذاقاً ومَذاقة، وما ذُقتُ ذَواقاً أي شيئاً، وذُقتُ ما عند فلان، أي خبرته. وتذوّقته، أي ذُقت شيئاً بعد شيء، وأمر مُستذاق أي مُجرّب مَعلوم.

لسا ـ الذَّوق: مصدر ذاق الشيء يذوقه ذَوقاً وذَواقاً ومَذاقاً. فالذَّوق والمَذاق يكونان مصدرين ويكونان طَعماً، كما تقول ذَواقُه ومَذاقه طيّب، والمَذاق: طعم الشيء. والذَّواق: هو المأكول والمشروب. وفي الحديث ـ لم يكن يذمّ ذَواقاً، فَعالٌ بمعنى مفعول من الذوق، ويقع على المصدر والإسم. والذَّوق يكون فيما يُكره ويُحمد: فأذاقَها الله لباسَ الجوعِ والخوف ـ أي ابتلاها بسوء ما خُبِرت من عقاب الجوع والخوف. وفي الحديث: كانوا إذا خرجوا من عنده لا يَتفرّقون إلّا عن ذَواق، فضرَبَ الذَّواقَ مثلاً لما ينالون عنده من الخير، أي لا يتفرّقون إلّا عن علم وأدب يَتعلمونه، يقوم لأنفسهم وأرواحِهم مقامَ الطعام والشراب لأجسامهم. ابن الأعرابيّ: في قوله: فَذوقوا العَذابَ: الذَّوق يكون بالفم وبغير الفم.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو إحساس نموذج من خصوصيّات شيء لمّا يحسّها، سواء كان بحاسّة الذائقة أو اللّامسة أو الحاسّة الباطنة، وسواء كانت تلك الخصوصيّات مطلوبة محمودة أو مكروهة غير مطلوبة، نعمة أو نقمة.

فظهر أنّ الذوق لغة أعمّ من إحساس الذائقة المصطلحة بوسيلة اللسان:

فالذّوق بالفم واللسان كما في: فلمّا ذاقا الشّجرةَ، لا يَذوقون فيها بَرداً ولا شراباً - بناء على ما هو الظاهر من الشجرة والشراب، راجع الشجر والشرب.

والذوق باللّامسة كما في: لا يَذوقون فيها بَرداً، بدّلناهم جُلوداً غيرها لِيَذوقوا العَذابَ، ذوقوا مَسَّ سَقَر، ذوقوا عَذابَ الحَريق، نُذقه مِن عذابِ السَّعير - فإنّ الحرارة والبرودة واللينة والخشونة تُدرَك باللمس.

وذوق النفس كما في: كُلُّ نَفسٍ ذائِقةُ المَوت، لا يَذوقون فيها الموتَ إلّا الموتَةَ الأُولىٰ - فإنّ مُدرِك الموت هو النفس الإنسانيّ الحاكم بالقوى.

والذوق المطلق كما في: وإذا أذَقنا الناسَ رَحمةً فرِحوا بها، ولَئن أذَقناه نَعماءَ بَعدَ ضَرّاءَ مَسَّته، فَذاقَتْ وبالَ أمرها، حتّىٰ ذاقوا بأسَنا، ذُوقوا ما كُنتم تَكسِبون - فإنّ الرحمة تتحقّق في الخارج بأيّ مصداق منها من مسموع أو ملموس أو مُبصَر أو مشموم أو مَذوق أو من أمور روحانيّة. وكذلك الوَبال والبأس بأيّ نوع وبأيّ صنف يتصوّر. ونظيرهما ما ينعكس ممّا يُكسَب، فإنّ العمل والكسب من الإنسان يعمّ ما يُجتَرح بالبصر أو باللسان أو باليد أو بالفم أو بالشمّ أو بالسمع أو بالنيّة السيّئة.

وأمّا التعبير في موارد الرحمة والعذاب بالذوق والإذاقة: فإنّ هذا أوّل مرتبة

من الجزاء، مضافاً إلى أنّ الزائد على الذوق منها لا يمكن للإنسان أن يتحمّله فإنّ رحمة الله وسعت أركان كلّ شيء، وعذابه أليم عظيم: بَدَّلناهُم جُلوداً غيرَها لِيَذوقوا العَذابَ، ذُقْ إنَّكَ أنتَ العَزيز، فَذوقوا العَذابَ بِما كُنتُم تكفُرون.

وقد يكون التعبير به إشارة إلى نفي أمر بالكليّة على طريق الأولويّة: لا يَذوقون فيها الموتَ، لا يَذوقون فيها بَرداً ولا شَراباً ـ أي لا يذوقونها ذَوقاً. فيكونُ الإدراك الكامل للموت والشُّرب للشّراب: منتفييَنِ بطريق أولى.

وقد يكون التعبير به للإشارة إلى أوّل مرتبة من الأمر، مِن جهة تخلّفٍ كما في: فلمّا ذاقا الشجَرة. أو من ابتداء جزاء كما في: حتّى ذاقوا بأسَنا. أي فلمّا ابتدآ بأكل الشجرة وتحقّق منها الذوق: بدَتْ سَوآتهما. وكذّب مِن قبلهم إلى أن انتهى تكذيبهم بابتداء ظهور البأس وذوقه جزاءً.

وقد يكون التعبير به للدلالة على تحقّق أمر وشروعه وحدوثه، فيكون النظر إلى مطلق جهة الحدوث وتبدّل الحالة السابقة، من دون تعرّض إلى ذكر جهة البقاء كما في: أكفَرتُم بَعدَ إيمانِكُم فَذوقوا العَذابَ، ثُمَّ قِيلَ لِلَّذينَ ظَلَموا ذوقوا عَذابَ الخُلد، ومَن يَظلِمْ مِنكُم نُذِقهُ عَذاباً كَبيراً.

وهذا بخلاف ما إذا كان النظر إلى مطلق العذاب شدّةً وحدوثاً وبقاءً أو جهات أخرى: فيقال: ثُمَّ يُردّونَ إلى عَذاب عظيم، ولَعَنَهم الله ولَهُم عَذاب مُقيم، ووَيْلٌ لِلكافِرينَ مِن عَذاب شَديد، أُولئكَ في العَذاب مُحضَرون.

فظهر أنّ مفهوم الذوق أعمّ من أن يكون بحواسّ جسمانيّة أو روحانيّة، فإنّ لروح الإنسان أيضاً قُوىً وحواسّاً بها تدرك الروحانيّات، تبصرها وتسمعها وتلمسها وتذوقها وتشمّها ـ صُمّ بُكم عُميٌ فهُم لا يَعقِلون.

وظهر أيضاً لطف التعبير بالمادّة في مواردها.

* * *

ذيع:

مصبا ـ ذاع الحديثُ ذَيعاً وذُيوعاً: إنتشر وظَهر. وأذَعْتُه: أظهرته.

مقا ـ ذيع: أصل يدلّ على إظهار الشيء وظهوره وانتشاره. يقال ذاعَ الخبر وغيرهُ يَذيع ذُيوعاً. ورجل مِذياع: لا يكتم سرّاً، والجمع المَذايع، وفي حديث عليّ (ع): ليسوا بالمَساييح ولا المَذاييع البُذُر. وها هنا كلمة من هذا في المعنى من طريقة الانتشار، يقولون: أذاعَ الناسُ ما في الحوض: إذا شربوه كلّه.

لسا ـ الذَّيع: أن يَشيع الأمر، يقال أذعناه فذاع، وأذعتُ الأمرَ وأذعت به وأذعت السِرَّ إذاعةً: إذا أفشيتَه وأظهرتَه. وذاع الشيء والخبر يَذيع ذَيعاً وذَيَعاناً وذُيوعاً وذَيْعوعة: فشا وانتشر. وأذاع بالشيء: ذهب به. وتركتُ متاعي في مكان كذا وكذا فأذاع الناس به: إذا ذهبوا به، وكلّ ما ذُهِب به فقد أُذيع به.

* * *

والتحقيق:

أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الظهور والانتشار معاً، وهذا هو الفرق بينها وبين موادّ ـ الإفشاء، الجَهر، الإعلان، البُدوّ، الشيوع، الانتشار.

فإنّ البدوّ: هو الظهور البيّن قهراً وبلا قصد.

والظهور: أعمّ منه.

والجهر: هو الإظهار العامّ ورفع الصوت خلاف الهمس والخفوت.

والإفشاء: هو كثرة الإظهار ويستعمل في موارد تقبل الكثرة.

والإعلان: هو عدم الكتمان وفي مقابله، وأنّه إظهار المعنى للنفس.

والانتشار: هو الفتح والتشعب خلاف الجمع والطيّ.

والإشاعة: هو الانتشار والتفريق.

فيلاحظ في الظهور والبدوّ والجهر والإفشاء: مفهوم الظهور من حيث هو، مع خصوصيّة زائدة في كلّ منها. ويلاحظ في الشيوع والنشر جهة الانتشار، وأمّا الإذاعة فالنظر فيه إلى الجهتين معاً.

إذا جاءَهُم أمرٌ مِنَ الأمْنِ أو الخَوْفِ أذاعُوا بِه - ٤ / ٨٣ .

أي يُظهرونه ويَنشرونه بين الناس. فالكلمة تدلّ على المفهومين (الظهور والنشر) معاً.

فظهر لطف التعبير بها في هذه الآية الكريمة.

وأمّا مفهوم الذّهاب به: فباعتبار ظهور الماء أو المتاع في الحوض أو المكان ثمّ إشاعته ونشره.

فتفسير المادّة بالإظهار المجرّد أو بالإشاعة مجرّداً ليس على الحقيقة.

* * *

ذي:

الكافية - أسماء الإشارة: ما وضع لمشارٍ إليه، وهي ذا للمذكّر، ولمثنّاه ذان وذَين، وللمؤنّث تا وذِي وتِي وتِه وذِه وتِهي وذِهي، ولمثنّاه تانِ وتَينِ، ولجمعها أُولاء مدّاً وقصراً، ويلحقها حرف التنبيه، ويتّصل بها حرف الخطاب، ويقال ذا للقريب، وذلِك للبعيد، وذاك للمتوسّط.

مصبا ـ ذي: إسم إشارة لمؤنّثة حاضرة. يقال ذي فعلَتْ، ويدخلها ها التنبيه فيقال هذي فعلَتْ، وهذه أيضاً. ويقال تيك فعلَتْ ولا يقال ذيك فعلَتْ. قال الأخفش وجماعة من البصريّين: الأصل (في ذا) ذَيّ بياء مشدّدة. فخفّفوا ثمّ قلبوا الياء ألفاً، لأنّه سمع إمالتها. وأمّا جعلهم اللّام ياءً: فلوجود باب حِييت دون حيوت. وذهب بعضهم: إلى أنّ الأصل ذوي فحذف الياء الّتي هي ياء الكلمة اعتباطاً، وقلبت الواو ألفاً لتحرّكها وانفتاح ما قبلها.

التهذيب ١٥ / ٣٢ ـ ذا: يكون بمعنى هذا، ومنه قوله تعالى: مَن ذَا الَّذي يَشفَعُ عِندَه. ويكون بمعنى الّذي. وعن أبي الهيثم: ذا، إسم كلّ مشارٍ إليه معايَن يراه المتكلّم والمخاطب. قال: والإسم منها الذال وحدها مفتوحة، وقالوا: الذال وحدها هو الإسم المشار إليه، وهو إسم مبهم لا يُعرف ما هو حتّى يُفسَّر بما بعده، كقولك ـ ذا الرجل، وجعلوا فتحة الذال فرقاً بين التذكير والتأنيث ـ ذا أخوك، وذِي أُختك، وزادوا مع فتحة الذال في المذكّر ألفاً، ومع كسرتها للأنثى ياءً، كما قالوا ـ أنتَ، أنتِ. قال أبـو العبّاس: ذي معناه ذِه، يقال ذا عبد الله، وذِي أمةُ الله، وذِه أمةُ الله وتِه أمَةُ الله، وتا أمَةُ الله. وإذا صغّرت ذِه: قلتَ تيّا، تصغير ته أو تا، ولا تُصَغّرُ ذه على لفظها، لأنّك إذا صغّرت ذا قلتَ ذيّا، ولو صغّرت ذه لقلت ذيّا، فالتبس المذكّر، فصغّروا ما يُخالف فيه المؤنّث المذكّر. وإذا بعد المشار إليه من المخاطب وكان المخاطب بعيداً ممّن يشير إليه: زادوا كافاً، فقالوا ذاك، وهذه الكاف ليست في موضع خفض ولا نصب، إنّما أشبهت كافَ أخاك فتوهّم السامعون كأنّها في موضع خفض، فزادوا فيها لاماً فقالوا ذلك فلمّا ثنّوا زادوا نوناً، فأبقوا الألف فقالوا ذانِ وذانِك ـ فذانِك بُرهانانِ من ربِّك ـ ومن العرب من يُشدّد هذه النون فيقول ذانّك أخواك، فجعلوا هذه التشديد بدل اللّام (في ذلك).

كليّات ـ وذا في مَن ذا قائماً: إسم إشارة لا غير. ويحتمل في ـ مَن ذا الّذي: أن يكون زائدة، وأن يكون إسمَ إشارة، كما في قوله: أمَّنْ هٰذا الَّذي، فإنّ هاء التنبيه لا تدخل إلّا على إسم الإشارة. وقد يستعمل ذلك في موضع ذلك، كقوله تعالى: ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ العَنَت مِنكُم، ذٰلِكَ أدْنى ألّا تَعولُوا، كما قد يُشار بها للواحد إلى الإثنين ـ عَوانٌ بَينَ ذٰلِك، وإلى الجمع نحو ـ كُلُّ ذٰلِكَ كانَ سَيِّئُه، بتأويل المثنّى والمجموع بالمذكور، وقد يطلق ذلك للفصل بين الكلامين ـ ولِيَطَّوَّفوا بالبَيْتِ العَتيق ذلك، أي الأمر ذلك، أو افعلوا ذلك. وما لا يحسّ بالبصر فالإشارة إليه بلفظ ذلك وهذا سواء. وذلك في ـ وكذٰلِك جَعَلناكُم أُمَّةً وَسَطاً: إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده.

* * *



والتحقيق:

أنّه قد مرّ قولنا في ذو: أنّ الظاهر رجوع الموصول ـ الّذي والّتي وذا بمعنى الصاحب، إلى أسماء الإشارة ـ ذا وتا.

وأمّا صيغ التأنيث ـ تا، تي، ذِي، ذِه، تِه: فعلى القاعدة، فإنّ التاء والياء والكسرة والهاء المبدلة من التاء: من علامات التأنيث، كما في ضَرَبَتْ وضَرَبْتِ واضرِبي وضارِبةٌ وضارِبَهْ بالوقف، وأمثالها.

وأمّا البناء في مفرداتها: فعلى ظاهر ما يتراءى منها في الاستعمال، حيث إنّها لا تتغيّر في مختلَف الحالات، ولا حاجة لنا إلى تقدير إعراب فيها، مضافاً إلى وجود المقتضي للبناء فيها وهو مفهوم الإشارة الّذي هو كالمعاني الحرفيّة.

وأمّا المثنّى منها: فالإعراب فيها هو الظاهر، لاعتوار التغيير عليها، ولا حاجة لنا إلى تأويل وتصحيح بالقول بوضع متعدّد في حالات الرفع وغيره.

وأمّا استعمال المفرد في مقام التثنية أو الجمع: فالحقّ أنّ هذا الاستعمال صحيح إذا كان النظر إلى كلّ واحد، لا إلى المثنّى والمجموع، أو كان الخطاب أوّلاً إلى شخص معيّن مفرد، ثمّ يتوجّه ويلتفت إلى غيره.

ولنَختم الكلامَ بتأييده وتوفيقه، على حرف الذال، ومنه تعالى نستمدّ ونستعين في إتمام بقيّة الحروف، وهو الحيّ القيّوم، ولا حول ولا قوّة إلّا منه. وذلك في العاشر من الربيع الأوّل من سنة ١٣٩٨ هـ ، في بلدة قم المشرّفة.

اللّهمّ إيّاك نستعين

وإليك أفوّض أموري

يا الله

تحقيق في موضوعات متنوّعة في لغات

الرموز للكتب المنقولة عنها في الكتاب

الأبنية عن حقائق الأدوية لأبي منصور الهرويّ، طبع طهران.

إحياء التذكرة للدكتور رمزي مفتاح، طبع مصر ١٣٧٧ هـ.

الأخبار الطِّوال للدينوري، طبع مصر، بنفقة نعمان الأعظميّ.

أسا = أساس نهج البلاغة للزمخشريّ، طبع مصر، ١٩٦٠ م.

الاشتقاق لابن دُريد، طبع مصر، سنة ١٣٧٨ هـ.

إنجيل متّى طبع بريطانيا.

البدء والتاريخ للمقدسيّ، طبع باريس، ٦ مجلّدات، ١٩١٩ م.

تاريخ ابن الورديّ جزءان، طبع مصر، سنة ١٢٨٥ هـ.

التهذيب - تهذيب اللغة للأزهريّ، طبع مصر ١٥ مجلّداً، ١٩٦٦ م.

الجَمهرة - جمهرة اللغة لابن دُريد، ٤ مجلّدات، في حيدر آباد دكن، ١٣٤٤ هـ.

الجواهر - جواهر الكلام في شرح الشرايع، طبع إيران، ٦ مجلّدات، ١٣١٢ هـ.

حيوة الحيوان للدميريّ، طبع مصر، مجلّدان، ١٣٣٠ هـ.

دائرة المعارف الإسلامية، طبع مصر، ١٥ مجلّداً.

الشرايع - شرايع الإسلام للحلّيّ، طبع إيران.

صحا = صحاح اللغة للجوهريّ، طبع إيران، ١٢٧٠ هـ.

صموئيل الأوّل والثاني من كتب العهد القديم، طبع بريطانيا.

فر = فرهنگ عبري بفارسي لسليمان حييم، طبع إسرائيل، ١٣٤٤ هـ. ش.

الفروق اللّغويّة لأبي هلال العسكريّ، طبع القاهرة، ١٣٥٣ هـ.

قم = قاموس الكتاب المقدّس لمستر هاكس، طبع بيروت بالفارسيّة.

قع = قاموس عبريّ ـ عربي، لقوجمان، طبع ١٩٧٠ م.

الكافية لإبن الحاجب في النحو مع شرحه للجامي، طبع إيران، ١٢٨٨ هـ.

الكشّاف ـ تفسير الكشّاف للزمخشري، طبع مصر، مجلّدان، ١٣٠٨ هـ.

كليّا = كليّات أبي البقاء الكفويّ، طبع إيران، ١٢٨٦ هـ.

لسا = لسان العرب لإبن منظور، طبع بيروت ١٥ مجلّداً، سنة ١٣٧٦ هـ.

مجمع البحرين في اللغة للطريحي، طبع إيران، ١٢٩٣ هـ.

المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء، مجلّدان، طبع مصر، ١٣٣٥ هـ.

المروج ـ مروج الذهب للمسعودي، مجلّدان، طبع مصر، ١٣٤٦ هـ.

مَزامير داود من كتب العهد القديم، طبع بريطانيا.

مستند الشيعة للنراقي، مجلّدان، طبع إيران، ١٣٢٦ هـ.

مصبا ـ مصباح اللغة للفيّوميّ، طبع مصر، ١٣١٣ هـ.

المعارف لإبن قُتيبة بالتحقيق من ثَروت عكاشه، بمصر، ١٩٦٠ م.

مع = المعرّب من الكلام الأعجمي، للجواليقيّ، طبع مصر، ١٣٦١ هـ.

مفر = المفردات للرّاغب، في غريب القرآن، طبع مصر، ١٢٣٤ هـ.

مقا = مَقاييس اللغة لإبن فارس، طبع مصر، ٦ مجلّدات، ١٣٩٠ هـ.

الملوك الأوّل من كتب العهد القديم، طبع بريطانيا، الكتاب الحادي عشر منه.

وأمّا المراجع في التأليف: فأكثر كتب الأدب والتاريخ.

هُو تعالىٰ

بمنّه وتوفيقه وتأييده

يتلوه الجزء الرّابع

وأوّله حرف الرّاء